



تفسير سورة الملك

وهي مكية . قال أحمد : حدثنا حجاج بن محمد وابن جعفر قالا : حدثنا شعبة ، عن قتادة ، عن عباس الجُشَمي ، عن أبي هريرة ، عن رسول الله ﷺ قال : «إن سورة في القرآن ثلاثين آية شفعت ل صاحبها حتى غفر له : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي يَدْرِى الْمَلِكُ﴾» . ورواه أهل السنن الأربعة ، من حديث شعبة ، به . وقال الترمذي : هذا حديث حسن . وقد روى الطبراني والحافظ الضياء المقدسي ، من طريق سلام بن مسكين ، عن ثابت ، عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : «سورة في القرآن خاصمت عن صاحبها حتى أدخلته الجنة : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي يَدْرِى الْمَلِكُ﴾» . وقال الترمذي : حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب ، حدثنا يحيى بن مالك الثكري ، عن أبيه ، عن أبي الجوزاء ، عن ابن عباس قال : ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه على قبر ، وهو لا يحسب أنه قبر إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها ، فأتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، ضربت خبائي على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر ، فإذا إنسان يقرأ سورة الملك ﴿تَبَارَكَ﴾ حتى ختمها ، فقال رسول الله ﷺ : «هي المانعة ، هي المنجية ، تنجيه من عذاب القبر» . ثم قال : هذا حديث غريب من هذا الوجه . وفي الباب عن أبي هريرة . ثم روى الترمذي أيضاً من طريق ليث بن

أبي سليم، عن أبي الزبير، عن جابر: أن رسول الله ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ: ﴿الْأَلَمْ يَخْلَقْنَا﴾ [سورة السجدة]، ﴿يَتَذَكَّرُ أَلَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. وقال ليث عن طاوس: يفضلان كل سورة في القرآن بسبعين حسنة. وقال الطبراني، حدثنا محمد بن الحسين بن عجلان الأصبهاني، حدثنا سلمة بن شبيب، حدثنا إبراهيم بن الحكم بن أبان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لوددت أنها في قلب كل إنسان من أمتي» يعني: ﴿يَتَذَكَّرُ أَلَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

هذا حديث غريب، وإبراهيم ضعيف، وقد تقدم مثله في سورة «يس»، وقد روى هذا الحديث عبد بن حميد في مسنده بأبسط من هذا، فقال: حدثنا إبراهيم بن الحكم، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال لرجل: ألا أتحنك بحديث تفرح به؟ قال: بلى. قال: اقرأ: ﴿يَتَذَكَّرُ أَلَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وعلمها أهلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وجيرانك، فإنها المنجية والمجادلة، تجادل - أو تخاصم - يوم القيام عند ربها لقارئها، وتطلب له أن ينجيها من عذاب النار، وينجي بها صاحبها من عذاب القبر، قال رسول الله ﷺ: «لوددت أنها في قلب كل إنسان من أمتي». وقد روى الحافظ ابن عساكر في تاريخه، في ترجمة أحمد بن نصر بن زياد أبي عبد الله القرشي النيسابوري المقرئ الزاهد الفقيه، أحد الثقات الذين روى عنهم البخاري ومسلم، لكن في غير الصحيحين، وروى عنه الترمذي وابن ماجه وابن خزيمة، وعليه تفقه في مذهب أبي عبيد بن خزيمه، وخلق سواهم، ساق بسنده من حديثه عن فرات بن السائب، عن الزهري، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن رجلاً ممن كان قبلكم مات، وليس معه شيء من كتاب الله إلا ﴿يَتَذَكَّرُ﴾، فلما وضع في حفرة أتاه الملك فثارت السورة في وجهه، فقال لها: إنك من كتاب الله، وأنا أكره مساءتك، وإني لا أملك ولا له ولا لنفسي ضرراً ولا نفعاً، فإن أردت هذا به فانطلقني إلى الرب تبارك وتعالى فاشفعني له. فتطلق إلى الرب فتقول: يا رب، إن فلاناً عمداً إلي من بين كتابك فتعلمني وتلاني أفتحرقه أنت بالنار وتعذبه وأنا في جوفه؟ فإن كنت فاعلاً ذاك به فامحني من كتابك. فيقول: ألا أراك غضبت؟ فتقول: وحق لي أن أغضب. فيقول: اذهبي فقد وهيت لك، وشفعتك فيه. قال: فتجي فيخرج الملك، فيخرج كاسف البال لم يخل منه شيء. قال: فتجي فتضعها على فيه، فتقول: مرحباً بهذا الفم، فرمياً تلاني، ومرحباً بهذا الصدر، فرمياً وعاني، ومرحباً بهاتين القدمين، فرمياً قامتا بي. وتؤنس في قبره مخافة الوحشة عليه». قال: فلما حدث بهذا رسول الله ﷺ لم يبق صغير ولا كبير ولا حُر ولا عبد، إلا تعلمها، وسماها رسول الله ﷺ المنجية. قلت: وهذا حديث منكر جداً، وفرات بن السائب هذا ضعفه الإمام أحمد، ويحيى بن معين، والبخاري، وأبو حاتم، والدارقطني وغير واحد. وقد ذكره ابن عساكر من وجه آخر، عن الزهري، من قوله مختصراً. وروى البيهقي في كتاب «إثبات عذاب القبر» عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً ما يشهد لهذا وقد كتبناه في كتاب الجنائز من الأحكام الكبرى، والله الحمد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَتَذَكَّرُ أَلَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١) أَلَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ يَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٢) أَلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَآتِجِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ (٣) ثُمَّ آتِجِ الْبَصَرَ كَرِهْتَ إِنِّيكَ الْبَصَرَ حَٰسِبًا وَهُوَ حَسِيرٌ (٤) وَلَقَدْ رَزَقْنَاكَ أَلْمَدِيْنَ بِمَمْنٰحٍ رَّحِيْمٍ وَلَقَدْ رَزَقْنَاكَ أَلْمَدِيْنَ بِمَمْنٰحٍ رَّحِيْمٍ وَأَعَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ الْسَعِيرِ (٥).

يمجد تعالى نفسه الكريمة، ويخبر أنه بيده الملك، أي: هو المتصرف في جميع المخلوقات بما يشاء لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل لقهره وحكمته وعدله. ولهذا قال: ﴿وَهُوَ عَلَٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ثم قال: ﴿أَلَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾: واستدل بهذه الآية من قال: إن الموت أمر وجودي لأنه مخلوق. ومعنى الآية: أنه أوجد الخلاق من العدم، ليلوهم ويختبرهم أيهم أحسن عملاً؟ كما قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]. فسمى الحال الأول - وهو العدم - موتاً، وسمى هذه النشأة حياة. ولهذا قال: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَةَ، حدثنا صفوان، حدثنا الوليد، حدثنا خُلَيْدٌ، عن قتادة في قوله: ﴿أَلَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «إن الله أذل بني آدم بالموت، وجعل الدنيا دار حياة ثم دار موت، وجعل الآخرة دار جزاء ثم دار بقاء». ورواه معمر، عن قتادة. وقوله: ﴿يَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي: خير عملاً، كما قال محمد بن عجلان: ولم يقل أكثر عملاً. ثم قال: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ أي: هو العزيز العظيم المنيع الجنب، وهو مع ذلك غفور لمن تاب إليه وأتاب، بعدما عصاه وخالف أمره، وإن كان تعالى عزيزاً، هو مع ذلك يغفر ويرحم ويصفح ويتجاوز. ثم قال: ﴿أَلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ أي: طبقة بعد طبقة، وهل هن متواصلات بمعنى أنهن علويات بعضهن على بعض، أو متفصلات بينهما خلافاً؟ فيه قولان، أصحهما الثاني، كما دل على ذلك حديث الإسراء وغيره.

وقوله: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰرُتٍ﴾ أي: بل هو مصطحب مستور، ليس فيه اختلاف ولا تنافر ولا مخالفة، ولا نقص ولا عيب ولا خلل، ولهذا قال: ﴿فَاتَّبِعْ أَبْصَرَ كُلَّ تَرَىٰ مِن فَطْرٍ﴾ أي: انظر إلى السماء فتأملها، هل ترى فيها عيباً أو نقصاً أو خللاً أو فطوراً؟ قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، والثوري، وغيرهم في قوله: ﴿فَاتَّبِعْ أَبْصَرَ كُلَّ تَرَىٰ مِن فَطْرٍ﴾ أي: شقوق. وقال السدي: ﴿كُلَّ تَرَىٰ مِن فَطْرٍ﴾ أي: من خروق. وقال ابن عباس في رواية: ﴿مِن فَطْرٍ﴾ أي: من وهي. وقال قتادة: ﴿كُلَّ تَرَىٰ مِن فَطْرٍ﴾ أي: هل ترى خللاً يا بن آدم؟ وقوله: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ أَبْصَرَ كَرْتَيْنِ﴾ قال: مرتين. ﴿يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِبًا﴾ قال ابن عباس: ذليلاً، وقال مجاهد، وقتادة: صاغراً. ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ قال ابن عباس: يعني: وهو كليل. وقال مجاهد، وقتادة، والسدي: الحسير: المنقطع من الإعياء. ومعنى الآية: إنك لو كررت البصر، مهما كررت، لانقلب إليك، أي: لرجع إليك البصر، ﴿حَاسِبًا﴾ عن أن يرى عيباً أو خللاً، ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ أي: كليل وقد انقطع من الإعياء من كثرة التكرار، ولا يرى نقصاً. ولما نفى عنها في خلقها النقص بين كمالها وزينتها فقال: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ وهي الكواكب التي وضعت فيها من السيارات والثوابت. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا جُجُوجًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ عاد الضمير في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا﴾ على جنس المصابيح لا على عينها؛ لأنه لا يرمي بالكواكب التي في السماء، بل بشبه من دونها، وقد تكون مستمدة منها، والله أعلم. وقوله: ﴿وَأَعَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ أي: جعلنا للشياطين هذا الخزي في الدنيا، وأعدنا لهم عذاب السعير في الآخرة، كما قال: في أول الصفات: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكُوكَبِ﴾ ﴿وَجَعَلْنَا مِن كُلِّ شَيْءٍ قَآئِدًا﴾ ﴿لَّا يَسْمَعُونَ إِلَىٰ آلَاءِ الْأَعْلَىٰ وَيَقْدِرُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾ ﴿مُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاسِعٌ﴾ ﴿إِلَّا مَن حَفِظَ الْمَنَاقِبَ فَاتَّبَعْنَاهُ سَبَآئِلَ﴾ ﴿الصفات: ٦-١٠﴾. قال قتادة: إنما خلقت هذه النجوم لثلاث خصال: خلقها زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن تأول فيها غير ذلك فقد قال براه وأخطأ حظه، وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا علم له به. رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيُسَّ السَّعِيرِ﴾ ﴿إِذَا أُنْفُثُوا فِيهَا صَبْرًا لَّمَّا شَهِقًا وَهِيَ تَفُورُ﴾ ﴿تَكَادُ تَمُوتُ مِنَ الْهَيْبَةِ كُلَّمَا أُنْفِثَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن نَّبَأٍ إِن نَّشَاءُ إِلَّا فِي صَحَلٍ كَبِيرٍ﴾ ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.

يقول تعالى: ﴿وَأَعَدْنَا﴾ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيُسَّ السَّعِيرِ﴾ أي: بشس المال والمنقلب. ﴿إِذَا أُنْفُثُوا فِيهَا صَبْرًا لَّمَّا شَهِقًا﴾ قال ابن جرير: يعني الصباح. ﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ قال الثوري: تغلي بهم كما يغلي الحب القليل في الماء الكثير. وقوله: ﴿تَكَادُ تَمُوتُ مِنَ الْهَيْبَةِ﴾ أي: تكاد يفصل بعضها من بعض، من شدة غيظها عليهم وحقنها بهم، ﴿كُلَّمَا أُنْفِثَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن نَّبَأٍ إِن نَّشَاءُ إِلَّا فِي صَحَلٍ كَبِيرٍ﴾ يذكر تعالى عدله في خلقه، وأنه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه وإرسال الرسول إليه، كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُنْذِرِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمَا فَتَبَّحَا أَبْوَابُهُمَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ١٧]. وهكذا عادوا على أنفسهم بالملامة، وندموا حيث لا تنفعهم الندامة، فقالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ أي: لو كانت لنا عقول نتفنع بها أو نسمع ما أنزل الله من الحق، لما كنا على ما كنا عليه من الكفر بالله والاعتزاز به، ولكن لم يكن لنا فهم نعي به ما جاءت به الرسل، ولا كان لنا عقل يرشدنا إلى اتباعهم، قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾. قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن أبي البختري الطائي قال: أخبرني من سمعه من رسول الله ﷺ أنه قال: «لن يهلك الناس حتى يُعذروا من أنفسهم». وفي حديث آخر: «لا يدخل أحد النار، إلا وهو يعلم أن النار أولى به من الجنة».

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾.

يقول تعالى مخبراً عمن يخاف مقام ربه فيما بينه وبينه إذا كان غائباً عن الناس، فينكف عن المعاصي ويقوم بالطاعات، حيث لا يراه أحد إلا الله، بأنه له مغفرة وأجر كبير، أي: يكفر عنه ذنوبه، ويجازى بالثواب الجزيل، كما ثبت في الصحيحين: «سبعة يظلهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله»، فذكر منهم: «رجلاً دعت امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجلاً تصدق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه». وقال الحافظ أبو بكر البزار في مسنده: حدثنا طلوت بن عباد، حدثنا الحارث بن عبيد، عن ثابت، عن أنس قال: قالوا: يا رسول الله، إنا نكون عندك على حال، فإذا فارقتنا كنا على غيره؟ قال: «كيف أنتم وربكم؟» قالوا: الله ربنا في السر والعلانية. قال: «ليس ذلكم النفاق». لم يروه عن ثابت إلا الحارث بن عبيد

يمشي منحياً لا مستوياً على وجهه، أي: لا يدري أين يسلك ولا كيف يذهب؟ بل تائه حائر ضال، اهَذَا أَهْدَى ﴿أَتَنْبِئُ سَوَاءً﴾
 أي: منتصب القامة ﴿عَلَى مِرْبَاطٍ مُتَنَبِّئٍ﴾ أي: على طريق واضح بين، وهو في نفسه مستقيم، وطريقه مستقيمة. هذا مثلهم في
 الدنيا، وكذلك يكونون في الآخرة. فالؤمن يحشر يمشي سوياً على صراط مستقيم، مُفَضَّصٌ به إلى الجنة الفيحاء، وأما الكافر
 فإنه يحشر يمشي على وجهه إلى نار جهنم ﴿لَا تُخْشَرُ الَّذِينَ ظَلَمُوا زَوْجَهُمْ وَلَا هُمْ يَخْشَوْنَ﴾ ﴿٢٦﴾ من ذُنُوبِ اللَّهِ فَأَهْلَوْنَهُمْ إِلَى مِرْبَاطٍ مُجْتَمِعٍ
 ﴿٢٧﴾ وَقَوْمُهُمْ لِيَهُمُ مَسْغُورُونَ ﴿٢٨﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٩﴾ بَلْ هُمْ يَوْمٌ مُتَعَمِّدُونَ ﴿٣٠﴾ [الصافات: ٢٦-٢٩]. قال الإمام أحمد، رحمه الله:
 حدثنا ابن نمير، حدثنا إسماعيل، عن نفع قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قيل: يا رسول الله، كيف يحشر الناس على
 وجوههم؟ فقال: «اليس الذي أمشاهم على أرجلهم قادراً على أن يمشيهم على وجوههم؟». وهذا الحديث مخرج في
 الصحيحين من طريق يونس بن محمد، عن شيبان، عن قتادة، عن أنس، به نحوه. وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ﴾ أي: ابتداء
 خلقكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً، ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ أي: العقول والإدراك، ﴿فَلَيْلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ أي: ما
 أقل ما تستعملون هذه القوى التي أنعم الله بها عليكم، في طاعته وامتنال أوامره وترك زواجره. ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾
 أي: بشكم ونشركم في أقطار الأرض وأرجائها، مع اختلاف السننكم في لغاتكم والأوانكم، وحلاكم وأشكالكم وصوركم،
 ﴿وَالَّذِي يُخْرِجُكُمْ﴾ أي: تجمعون بعد هذا التفرق والشتات، يجمعكم كما فرقكم ويعيدكم كما بدأكم. ثم قال مخبراً عن الكفار
 المنكرين المعاد المستعدين وقوعه: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٣٥﴾ أي: متى يقع هذا الذي تخبرنا بكونه من
 الاجتماع بعد هذا التفرق؟ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَلَمْتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي: لا يعلم وقت ذلك على التعيين إلا الله، ﷻ، لكنه أمرني أن أخبركم أن
 هذا كائن وواقع لا محالة فاحذروه، ﴿وَلَسْنَا أَنَا أَنذِرُ مُبَشِّرِينَ﴾: وإنما علي البلاغ، وقد أدبته إليكم. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً
 سَيَّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: لما قامت القيامة وشاهدها الكفار، ورأوا أن الأمر كان قريباً؛ لأن كل ما هو آتٍ وإن طال
 زمنه، فلما وقع ما كذبوا به ساءهم ذلك، لما يعلمون ما لهم هناك من الشر، أي: فأحاط بهم ذلك، وجاءهم من أمر الله ما لم
 يكن لهم في بال ولا حساب، ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ فِيهِمْ رَبُّكَ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ ﴿٣٦﴾ وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا يَدَّعُونَ
 ﴿٣٧﴾ [الزمر: ٤٧، ٤٨]، ولهذا يقال لهم على وجه التقرير والتوبيخ: ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ﴾ أي: تستعجلون.
 ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُعِزُّ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ ﴿٣٨﴾ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي
 ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَبَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَلَوٍّ مُبِينٍ﴾ ﴿٤٠﴾.
 يقول تعالى: ﴿قُلْ﴾: يا محمد لهؤلاء المشركين بالله الجاحدين لنعمه: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُعِزُّ
 الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أي: خلصوا أنفسكم، فإنه لا منقذ لكم من الله إلا التوبة والإنابة، والرجوع إلى دينه، ولا ينفعكم
 وقوع ما تتمنون لنا من العذاب والثكال، فسواء عذبنا الله أو رحمنا، فلا مناص لكم من نكاله وعذابه الأليم الواقع بكم. ثم
 قال: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي: أمانا برب العالمين الرحمن الرحيم، وعليه توكلنا في جميع أمورنا، كما قال:
 ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]. ولهذا قال: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾؟ أي: منا ومنكم، ولمن تكون العاقبة في الدنيا
 والآخرة؟ ثم قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَبَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾ أي: ذاهباً في الأرض إلى أسفل، فلا يُنَالُ بالفؤوس الحداد، ولا السواعد
 الشداد، والغائر: عكس النابع، ولهذا قال: ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَلَوٍّ مُبِينٍ﴾؟ أي: نابع سائح جار على وجه الأرض، لا يقدر على ذلك
 إلا الله، ﷻ، فمن فضله وكرمه أن أنبع لكم المياه وأجراها في سائر أقطار الأرض، بحسب ما يحتاج العباد إليه من القلة
 والكثرة، فله الحمد والمنة.

(٦٧) سُورَةُ الْمَلِكِ مَكِّيَّةٌ وَأَيَّانَهَا تَبْلَاوُنٌ

وتسمى (المنجية) لأنها تنجي قارئها من عذاب القبر، وعن ابن عباس أنه كان يسميها (المجادلة) لأنها تجادل عن قارئها في القبر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شيء قدير ﴾ .

أما قوله (تبارك) فقد فسرناه فى أول سورة الفرقان ، وأما قوله (بيده الملك) فاعلم أن هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكاً ومالِكاً ، كما يقال : بيد فلان الأمر والنهى والحل والعقد ، ولا مدخل للجراحة فى ذلك . قال صاحب الكشف : بيده الملك على كل موجود ، وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير ، وقوله (وهو على كل شيء قدير) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية احتج بها من زعم أن المعدوم شيء ، فقال قوله (إن الله على كل شيء قدير) يقتضى كون مقدوره شيئاً ، فذلك الشيء الذى هو مقدور الله تعالى ، إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، لا جائز أن يكون موجوداً ، لأنه لو كان قادراً على الموجود ، لكان إما أن يكون قادراً على إيجادهِ وهو محال ، لأن إيجاد الموجود محال ، وإما أن يكون قادراً على إعدامهِ وهو محال ، لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل ، وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير ، والعدم نفي محض ، فيستحيل جعل العدم أثر القدرة ، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل فنبت أن الشيء الذى هو مقدور الله ليس بموجود ، فوجب أن يكون معدوماً ، فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئاً ، واحتج أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئاً بهذه الآية ، فقالوا : لا شك أن الجوهر من حيث إنه جوهر شيء ، والسواد من حيث هو سواد شيء ، والله قادر على كل شيء . فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادراً على الجوهر من حيث إنه جوهر ، وعلى السواد من حيث هو سواد ، وإذا كان كذلك كان ككون الجوهر جوهرأ ، والسواد سوادأ واقعاً بالفاعل والفاعل المختار لابد وأن يكون متقدماً على فعله ، فإذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرأ ، أو السواد سوادأ ، فلزم أن لا يكون المعدوم شيئاً وهو المطلوب ، ثم أجابوا عن شبهة

الخصم بأننا لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل ، وإن سلمنا ذلك ، لكن لم يجوز أن يقال المقذور الذي هو معدوم سمي شيئاً ، لأجل أنه سيصير شيئاً ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب المصير إليه ، لقيام سائر الدلائل الدالة على أن المعدوم ليس بشيء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ زعم القاضي أبو بكر في أحد قوليه أن إعدام الأجسام إنما يقع بالفاعل ، وهذا اختيار أبي الحسن الحياطي من المعتزلة ، ومحمود الخوارزمي ، وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الإعدام بالفاعل ، احتج القاضي بأن الموجودات أشياء ، والله على كل شيء قدير ، فهو إذاً قادر على الموجودات ، فإما أن يكون قادراً على إيجادها وهو محال لأن إيجاد الموجود محال ، أو على إعدامها ، وذلك يقتضي إمكان وقوع الإعدام بالفاعل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم الكعبي : أنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد ، وزعم أبو علي وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد ، وقال أصحابنا إنه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدورة ، واحتجوا عليه بأن عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء ، والله على كل شيء قدير ، فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم أصحابنا : أنه لا يؤثر إلا قدرة الله تعالى ، وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة ، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة ، وأبطلوا القول بكون العبد موجداً لأفعال نفسه ، واحتجوا على الكل ، بأن الآية دالة على أنه تعالى قادر على كل شيء ، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر ، لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيها كان مقدوراً له وذلك محال ، لأن ما سوى الله يمكن محدث ، فيكون أضعف قوة من قدرة الله ، والأصح لا يمكن أن يدفع الأقوى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذه الآية دالة على أن الإله تعالى واحد ، لأننا لو قدرنا إلهاً ثانياً ، فإما أن يقدر على إيجاد شيء أو لا يقدر ، فإن لم يقدر البتة على إيجاد شيء أصلاً لم يكن إلهاً ، وإن قدر كان مقدور ذلك الإله الثاني شيئاً ، فيلزم كونه مقدوراً للإله الأول لقوله (وهو على كل شيء قدير) فيلزم وقوع مخلوق بين خالقيين وهو محال ، لأنه إذا كان واحد منهما مستقلاً بالإيجاد ، يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ، فيكون محتاجاً إليهما ، وغنياً عنهما ، وذلك محال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج جهنم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء ، فقال لو كان شيئاً لكان قادراً على نفسه لقوله (وهو على كل شيء قدير) لكن كونه قادراً على نفسه محال ، فيمتنع كونه شيئاً ، وقال أصحابنا لما دل قوله (قل أي شيء أكبر شهادة ، قل الله شهيد) على أنه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم ، فإذا هذه الآية قد دلت على أن العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى ، ودلت على أن تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع .

﴿ المسألة السابعة ﴾ زعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ

والعبث والظلم ، وزعم النظام أنه غير قادر عليه ، واحتج الجمهور بأن الجهل والكذب أشياء (والله على كل شيء قدير) فوجب كونه تعالى قادراً عليها .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ احتج أهل التوحيد على أنه تعالى منزّه عن الحيز والجهة ، فإنه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان ذلك الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزاً عن الحيز الذي حكم بأنه غير حاصل فيه ، إذ لو لم يتميز أحد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حاصل فيه ولم يحصل في الآخر . ثم إن امتياز أحد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز أمراً موجوداً لأن العدم المحض يمتنع أن يكون مشاراً إليه بالحس وأن يكون بعضه متميزاً عن البعض في الحس ، وأن يكون مقصداً للتحرك ، فإذاً لو كان الله تعالى حاصلًا في حيز لكان ذلك الحيز موجوداً ، ولو كان ذلك الحيز موجوداً لكان شيئاً . ولكان مقدور الله لقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) وإذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرته الله وبإيجاده ، فيلزم أن يكون الله متقدماً في الوجود على تحقق ذلك الحيز ، ومتى كان كذلك كان وجود الله في الأزل محققاً من غير حيز وله جهة أصلاً والأزلي لا يزول البتة ، فثبت أنه تعالى منزّه عن الحيز والمكان أزلاً وأبداً .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ أنه تعالى قال أولاً (بيده الملك) ثم قال بعده (وهو على كل شيء قدير) وهذا مشعر بأنه إنما يكون بيده الملك لو ثبت أنه على كل شيء قدير ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله ، لكان ذلك مشعراً بالعجز والضعف ، وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق ، فدل ذلك ، على أنه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادراً على جميع الأشياء .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ التقدير مبالغة في القادر ، فلما كان قديراً على كل الأشياء وجب أن لا يمنعه البتة مانع عن إيجاده شيء من مقدوراته ، وهذا يقتضي أن لا يجب لأحد عليه شيء وإلا لكان ذلك الوجوب مانعاً له من الترك وأن لا يفتقر منه شيء . وإلا لكان ذلك القبح مانعاً له من الفعل ، فلا يكون كاملاً في القدرة ، فلا يكون قديراً والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ الذي خلق الموت والحياة ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في الموت ، فقال قوم : إنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا : إنه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم : بأنه تعالى قال : (الذي خلق الموت) والعدم لا يكون مخلوقاً هذا هو التحقيق ، وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس : أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء ، ولا يجد رائحته شيء إلا مات وخلق الحياة

لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢٠﴾

في صورة فارس يلقاه فوق الحمار وذون البغل ، لا تمر بشيء ولا يجد ريحتها شيء إلا حي . واعلم أن هذا لابد وأن يكون مقولاً على سبيل التمثيل والتصوير ، وإلا فالتحقيق هو الذي ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجره : (أحدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلاقة ومضغة والحياة نفخ الروح (وثانيها) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان (وثالثها) أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن منادياً ينادى يوم القيامة يا أهل الجنة ، فيعلمون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون : لبيك ربنا وسعديك ، فيقول : هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ، ثم يؤتى بالموت في صورة كبش أملح ويذبح . ثم ينادى يا أهل الجنة خلود بلاء موت ، ويا أهل النار خلود بلاء موت فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرح ، ويزداد أهل النار جزناً إلى حزن » واعلم أنا بينما أن الموت عرض من الأعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشاً بل المراد منه التمثيل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى أمر الموت ، فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية ، وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لاجرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض له أهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الحياة هي الأصل في النعم ولولاها لم يتنعم أحد في الدنيا وهي الأصل أيضاً في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم ، والموت أيضاً نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب ، وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه ، قال عليه الصلاة والسلام « أكثرنا من ذكر هازم الذات » وقال لقوم « لو أكثرتم ذكر هازم الذات لشغلكم عما أرى » وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأنشأ عليه ، فقال « كيف ذكره الموت ؟ قالوا قليل ، قال فليس كما تقولون » .

قوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك في حق من وجب أن يكون عالماً بجميع المعلومات أزلاً وأبداً محال ، إلا أنا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه [الابتلاء] على المختبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله (ليبلوكم) قالوا هذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى (إلا ليعبدون) وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه

لما أشبه الابتلاء سبي مجازاً ، فكذلك ههنا ، فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضاً ، فقد ذكر فيه حرف الغرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنا فسرنا (الموت والحياة) بالموت حال كونه نطفة وعلقه ومضغة ، والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي ينقله من الموت إلى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادراً على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيجذب بجي الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوى فيه الفقير والغني والمولى والعبد ، وأما إن فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة ، والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تعاق قوله (ليلوكم) بقوله (أيكم أحسن عملاً) وجهان : (الأول) وهو قول القراء والزجاج إن المتعلق (بأيكم) مضمرة والتقدير (ليلوكم) فيعلم أو فينظر (أيكم) أحسن عملاً (والثاني) قال صاحب الكشف (ليلوكم) في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم (أيكم أحسن عملاً) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ارتفعت أي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام فإنك إذا قلت لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو ، واعلم أن ما لا يعمل فيما بعد الآلف فكذلك لا يعمل في أي لأن المعنى واحد ، ونظير هذه الآية قوله (سلهم أيهم بذلك زعيم) ، وقد تقدم الكلام فيه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذكروا في تفسير (أحسن عملاً) وجوها : (أحدها) أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصاً غير صواب لم يقبل ، وكذلك إذا كان صواباً غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله ، والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يقول أيكم أحسن عقلاً » ثم قال أتمكم عقلاً أشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظراً ، وإنما جاز أن يفسر حسن العمل بتأم العقل لأنه يترتب على العقل ، فمن كان أتم عقلاً كان أحسن عملاً على ما ذكر في حديث قتادة (وثالثها) روى عن الحسن أيكم أزهد في الدنيا وأشد تركاً لها ، واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده (وهو العزيز الغفور) أي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من أساء العمل ، الغفور لمن تاب من أهل الإساءة ،

واعلم أن كونه عزيزاً غفوراً لا يتم إلا بعد كونه قادراً على كل المفدورات عالماً بكل المعلومات أما أنه لا بد من القدرة التامة ، فلاجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بتأمله إليه سواء كان عقاباً أو ثواباً ، وأما أنه لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق إلى مستحقه ، فثبت أن كونه عزيزاً غفوراً لا يمكن ثبوتها إلا بعد ثبوت

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَارْجِعْ

الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣٧﴾

القدرة التامة والعلم التام ، فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ، ولما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً ، لا جرم ذكر أولاً دلائل القدرة وثانياً دلائل العلم .

أما دليل القدرة فهو قوله ﴿ الذي خلق سبع سموات طباقاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر صاحب الكشف في (طباقاً) ثلاثة أوجه (أولها) طباقاً أى مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل إذا خصفها طبقاً على طبق ، وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طوبقت طباقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث إنها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث إن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو أزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء إلى جهة معينة (ورابعها) كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استدادها إلى قادر تام القدرة .

وأما دليل العلم فهو قوله ﴿ ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت ، قال الفراء : وهما بمنزلة واحدة مثل تظاهر وتظاهر ، وتهد وتعاهد ، وقال الأخفش : تفاوت أجود لأنهم يقولون تفاوت الأمر ولا يكادون يقولون تفوت ، واختار أبو عبيدة : تفوت ، وقال يقال تفوت الشيء إذا فات ، واحتج بما روى في الحديث أن رجلاً تفوت على أبيه في ماله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعينه ولا يلائمه ومنه قولهم تعلق متعلق متفاوت ونقيضه متناسب ، وأما ألفاظ المفسرين : فقال السدي من تفاوت أى من اختلاف عيب ، يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن ، وقال آخرون (التفاوت) الفطور بدليل قوله بعد ذلك (فارجع البصر هل ترى من فطور) نظيره قوله (وما لها من فروج) قال القفال ويحتمل أن يكون المعنى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخطاب في قوله (ما ترى) إما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في

ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿١٠﴾

قوله (فأرجع البصر هل ترى من فطور ثم أرجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً) .
﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (طباقاً) صفة للسّموات ، وقوله بعد ذلك (ما ترى في خاق الرحمن من تفاوت) صفة أخرى للسّموات والتقدير خلق سبع سموات طباقاً ما ترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله (خلق الرحمن) تعظيماً للخلق وتنبهياً على سبب سلامتهن من التفاوت ، وهو أنه (خلق الرحمن) وأنه بياهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب .
﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل أن هذه السموات السبع ، أجسام مخلوقة على وجه الإحكام والإتقان ، وكل فاعل كان فعله محكماً متقناً فإنه لا بد وأن يكون عالماً ، فدل هذه الدلالة على كونه تعالى عالماً بالمعلومات فقوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) إشارة إلى كونها محكمة متقنة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج السككي بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى ، قال لأنه تعالى نفى التفاوت في خلقه ، وليس المراد نفى التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفى التفاوت في خلقه من حيث الحكمة ، فبدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بمضه جهل وبمضه كذب وبمضه سفه ، (الجواب) بل نحن نعمله على أنه لا تفاوت فيها بالنسبة إليه ، من حيث إن الكل يصح منه بحسب القدرة والإرادة والداعية ، وإنه لا يقيح منه شيء أصلاً ، فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفى التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة ، وقال (فأرجع البصر هل ترى من فطور) والمعنى أنه لما قال (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) كأنه قال بعده ، ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ، ولكن أرجع البصر واردد النظرة مرة أخرى ، حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة . والفطور جمع فطر ، وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير ، كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطاع ، قال المفسرون (هل ترى من فطور) أى من فروج وصدوع وشقوق ، وفتوق ، وخروق ، كل هذا ألفاظهم .

ثم قال تعالى ﴿ ثم أرجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير ﴾ .

أمر بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع ، هل يجد فيه عيباً وخللاً ، يعنى أنك إذا كررت نظرك لم يرجع إليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب ، بل يرجع إليك خاسئاً أى مبعداً من قولك خسأت السكب إذا باعدته ، قال المبرد : الخاسيء المبعد المصغر ، وقال ابن عباس : الخاسيء الذى لم يرمأ يهوى ، وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل ، قال الليث

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا

لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴿٥٩﴾

الحسور والحسور الإعياء ، وذكر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئى ، قال رؤبة :

يحسر طرف عيناه فضا

(الثانى) قول الفراء أن يكون فاعلا من الحسور الذى هو الإعياء ، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعاده فإنه لا يجد عيباً ولا فطوراً ، بل البصر يرجع خاسئاً من الكلال والإعياء ، وههنا سؤالان : (السؤال الأول) كيف ينقلب البصر خاسئاً حسيراً برجعته كرتين اثنتين (الجواب) الثنية للتكرار بكثرة كقولهم ليبيك وسعديك يريد إجابات متوالية .

(السؤال الثانى) فما معنى ثم ارجع (الجواب) أمره يرجع البصر ثم أمره بأن لا يقنع بالرجعة الأولى ، بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعيده ويعاوده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يعثر على شئ من فطور .

قوله تعالى : ﴿ ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير ﴾ أعلم أن هذا هو الدليل الثانى على كونه تعالى قادراً عالماً ، وذلك لأن هذه الكواكب نظراً إلى أنها محدثة ومختصة بمقدار خاص ، وموضع معين ، وسير معين ، تدل على أن صانعها قادر ونظراً إلى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لأهل الدنيا ، وسبباً لا تنفاهم بها ، تدل على أن صانعها عالم ، ونظير هذه الآية فى سورة الصفات (إنا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السماء الدنيا السماء القربى ، وذلك لأنها أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس ، والمصابيح السرج سميت بها الكواكب ، والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح ، فقول : ولقد زيننا سقف الدار التى اجتمعتم فيها بمصابيح أى بمصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة ، أما قوله تعالى (وجعلناها رجوماً للشياطين) فاعلم أن الرجوم جمع رجم ، وهو مصدر سمي به ما يرمى به ، وذكروا فى معرض هذه الآية وجهين : (الوجه الأول) أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع رجموا بها ، فإن قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضى بقاءها واستمرارها وجعلها رجوماً للشياطين ورميهم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما متناقض ، قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب ، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها ، وتلك الشعل هى الشهب ، وما ذاك إلا قيس يؤخذ من نار والنار

باقية (الوجه الثاني) في تفسير كون الكواكب رجوماً للشياطين أنا جعلناها ظوئاً ورجوماً بالغيب للشياطين الإنس وهم الأحكاميون من المنجمين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركزوزة في السماء الدنيا ، وذلك لأن السموات إذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها ، فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها ، فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح .

واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركزوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات السيارات ، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن ، فيجب أن تكون كلها هناك ، وإنما قلنا إن بعضها في الفلك الثامن ، وذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات ، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة ، وإنما قلنا إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك ، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة ، فلا بد وأن تكون مركزوزة في كرة واحدة واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك ، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت القمر ، وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت ، وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركزوزة في هذه الكرة السفلية ، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة ، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركزوزة في السماء الدنيا ، فثبت أن مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن منافع النجوم كثيرة ، منها أن الله تعالى زين السماء بها ، ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة ، وذلك بسبب أن السحاب يجب أنوارها ، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة ، فإنها أجسام عظيمة نورانية ، فإذا قارنت الشمس كوكباً مستخفاً في الصيف ، صار الصيف أفوى حراً ، وهو مثل نار تضاف إلى نار أخرى ، فإنه لا شك أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أقوى ، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، على ما قال تعالى (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) ومنها أنه تعالى جعلها رجوماً للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر ، يروى أن السبب في ذلك أن الجن كانت تسمع لخبر السماء ، فلما بعث محمد ﷺ حرست السماء ، ورصدت الشياطين ، فمن جاء منهم مستيقاً للسمع رمى بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقه إلى الناس فيخاط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره ، فهذا هو السبب في انقضاء الشهب ، وهو المراد من قوله (وجعلناها رجوماً للشياطين) ومن الناس

من طعن في هذا من وجوه (أحدها) أن انقضاء الكواكب المذكور في كتب قدماء الفلاسفة ، قالوا إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس ، وإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها ، فذلك الشعلة هي الشهاب (وثانيها) أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحداً وألفاً من جنسهم يشترقون السمع فيحترقون ، ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك في شيء مرة ومراراً وألفاً امتنع أن يعود إليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال في نحن السماء فإنه مسيرة خمسمائة عام ، فهؤلاء الجن إن نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله ، فهذا باطل لأنه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على ما قال (فارجع البصر هل ترى من فطور) وإن كانوا لا ينفذون في جرم السماء ، فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ، ثم إن جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم ، فلا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الأرض (ورابعها) أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلية ، إما لأنهم طالعوها في اللوح المحفوظ أو لأنهم تلففوها من وحى الله تعالى إليهم ، وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها (وخامسها) أن الشياطين مخلوقون من النار ، والنار لا تحرق النار بل تقويه ، فكيف يعقل أن يقال إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب (وسادسها) أنه كان هذا الحذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها) أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض ، بدليل أنها نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك ، لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب ، وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض ، فكيف يقال إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك (وثامنها) أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات إلى الكهنة ، فلم لا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار ، حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم ؟ (وتاسعها) لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء إلى هذه الشهب ؟ .

و (الجواب عن السؤال الأول) أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لأسباب آخر ، إلا أن ذلك لا يتنافى أنها بعد مبعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم . يروى أنه قيل للزهري : أكان يرى في الجاهلية قال نعم ، قيل أفرايت قوله تعالى (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يسمع الآن يبدله شهاباً رصداً) قال غلط ، وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم .

و (الجواب عن السؤال الثاني) أنه إذا جاء القدر عمى البصر ، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالها ، قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها ، تقدم على العمل المفضى إلى الهلاك والبوار .

وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٦٢﴾

﴿الجواب عن السؤال الثالث﴾ أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام ، فأما نحن الفلك فاعله لا يكون عظيماً .

﴿أما الجواب عن السؤال الرابع﴾ ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أنى طالب عليه السلام عن ابن عباس قال : بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالساً في نفر من أصحابه إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال « ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث مثل هذا ، قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم ، قال عليه الصلاة والسلام « فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حملة العرش ، ثم سبّح أهل السماء . . . وسمح أهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ، ويستخبر أهل السماء حملة العرش ، ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم ، ولا يزال ذلك الخبر من سماء إلى سماء إلى أن ينتهي الخبر إلى هذه السماء ، ويتخطف الجن فيرمون ، فما جاءوا به فهو حق ، ولكنهم يزيدون فيه .

﴿والجواب عن السؤال الخامس﴾ أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى ، فالأقوى يبطل الأضعف .

﴿والجواب عن السؤال السادس﴾ أنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطان الكهانة ، فلم يدم هذا العذاب لعادات الكهانة ، وذلك يقدر في خبر الرسول عن بطان الكهانة ،

﴿الجواب عن السؤال السابع﴾ أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع ، فاعله تعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك الموضع سمعوا كلام الملائكة .

﴿الجواب عن السؤال الثامن﴾ لعـله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين .

﴿الجواب عن السؤال التاسع﴾ أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة المنافع أنها رجوم للشياطين ، قال بعد ذلك (وأعدنا لهم عذاب السعير) أي أعدنا للشياطين بعد الإحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة . قال المبرد : سمرت النار فهي مسعورة ، وسعير كقولك مقبولة وقيل ، واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية لأن قوله (وأعدنا) أخبار عن الماضي .

قوله تعالى : ﴿ وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين في أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات ، ثم ذكر بعده أنه وإن كان قادراً على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للعبت والباطل بل لأجل الابتلاء والامتحان ، وبين

﴿ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ ﴾ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ

أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزاً في حق المصيرين على الإساءة غفوراً في حق التائبين ومن ذلك كان كونه عزيزاً وغفوراً لا يثبتان إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملاً في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة ، وحيزاً ثبت كونه قادراً على تعذيب العصاة فقال (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم) أى ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ، ليس الشياطين المرجومون مخصصين بذلك ، وقرى . (عذاب جهنم) بالنصب عطف بيان على قوله (عذاب السعير) ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة :

﴿ (الصفة الأولى) قوله تعالى ﴿ إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً ﴾ .

(ألقوا) طرخوا كما يطرح الخطب في النار العظيمة ويرمى به فيها ، ومثله قوله (حصب جهنم) وفي قوله (سمعوا لها شهيقاً) وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقاً ، ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق ، قال الزجاج : سمع الكفار للنار شهيقاً ، وهو أفتح الأصوات ، وهو كصوت الحمار ، وقال المبرد : هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء : سمعوا لأهلها من تقدم طرحهم فيها شهيقاً (وثالثها) سمعوا من أنفسهم شهيقاً ، كقوله تعالى (لهم فيها زفير وشهيق) والقول هو الأول .

﴿ (الصفة الثانية) قوله ﴿ وهي تفور ﴾ قال الليث : كل شيء جاش فقد فار ، وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين ، قال ابن عباس : تغلي بهم كغلي الرجل ، وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحلب القليل ، ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب ، قال المبرد : يقال تركت فلاناً يفور غضباً ، ويتأكد هذا القول بالآية الآتية .

﴿ (الصفة الثالثة) قوله ﴿ تكاد تميز من الغيظ ﴾ يقال فلان يتميز غيظاً ، ويتعصف غيظاً وغضب فطارت منه شعلة في الأرض وشعلة في السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه . وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب . والدم عند الغليان يصير أعظم حجماً ومقداراً فتتعدد تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن ، فكما كان الغضب أشد كان الغليان أشد ، فكان الازدياد أكثر ، وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتميزها أكثر ، فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب ، فإن قيل النار ليست من الأحياء ، فكيف يمكن وصفها بالغيظ . (قلنا الجواب) من وجوه (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرطاً للحياة . فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة (وثانيها) أنه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضببان وحركته (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية .

كَلَّمَآ أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ﴾ . الفوج الجماعة من الناس والأفواج الجماعات في تعرفه ، ومنه قوله (فتأتون أفواجا) وخزنتها مالك وأعرانه من الزبانية (ألم يأتكم نذير) وهو سؤال توبيخ ، قال الزجاج : وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب ، وفي الآية مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتجت المرجئة على أنه لا يدخل النار أحد إلا الكفار بهذه الآية ، قالوا لأنه تعالى حكى عن كل من ألقى في النار أنهم قالوا كذبنا النذير ، وهذا يقتضى أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار ، واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القطع بأن الفارق الماصر لا يدخل النار ، وأجاب القاضى عنه بأن النذير ، قد يطلق على ما فى العقول من الأدلة المحذرة المخوفة ، ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بهوجبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود السمع بهذه الآية . وقالوا هذه الآية دلت على أنه تعالى إنما عذبهم لأنه أنام النذير ، وهذا يدل على أنه لو لم يأنهم النذير لما عذبهم .

ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين :

(الأول) قوله تعالى ﴿ قالوا بلى قد جاءنا نذير ، فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ﴾ . واعلم أن قوله (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا) اعتراف منهم بعبدل الله ، وإقرار بأن الله أزاح عنهم ببعثة الرسل ، ولا يمكنهم كذبوا الرسل وقالوا (ما نزل الله من شيء) . أما قوله تعالى ﴿ إن أنتم إلا فى ضلال كبير ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية وجهان (الوجه الأول) وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للنذيرين (الوجه الثانى) يحوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار ، والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم (إن أنتم إلا فى ضلال كبير) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم فى الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ، ويحتمل أن يكون سمي عقاب الضلال باسمه . قوله تعالى : ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴾ هذا هو الكلام .

فَاعْتَرِفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسَحَقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾

(الثاني) ما يحكاه الله تعالى عن الكفار جواباً للخزنة حين قالوا (ألم يأتكم نذير) والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالباً للحق أو تعقله عقل من كان متأملاً متفكراً لما كنا من أصحاب السعير ، وقيل إنما جمع بين السمع والعقل ، لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإضلال ، بأن قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشيء لا امتناع غيره . فدلّت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل ، لكن لا شك أنهم كانوا ذوي أسماع وعقول صحيحة ، وإنهم ما كانوا صم الإسماع ولا مجانين ، فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم إلا بالتعليم . فقال إنه قدم السمع على العقل تنبيهاً على أنه لا بد أولاً من إرشاد المرشد وهداية الهادي ، ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقيه المعلم (والجواب) أنه إنما قدم السمع لأن المدعوا إذا نفي الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه ، فلما كان السمع مقدماً بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشف : ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ، ثم قال كأن هذه الآية نزلت بمد ظهور هذين المذهبين ، وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية ، وقالوا دلت الآية على أن السمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة ، والبصر ليس كذلك ، فوجب أن يكون السمع أفضل . واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال ﴿ فاعترفوا بذنبهم ﴾ قال مقاتل : يعني يتكذبون الرسول وهو قولهم : (فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) وقوله (بذنبهم) فيه قولان : (أحدهما) أن الذنب ههنا في معنى الجمع ، لأن فيه معنى الفعل ، كما يقال : خرج عطاء الناس ، أي عطياتهم هذا قول الفراء (والثاني) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع ، كقوله (وإن تعدوا نعمة الله) ثم قال ﴿ فسحقا لأصحاب السعير ﴾ قال المفسرون : فبعداً لهم اعترفوا أو جحدوا ، فإن ذلك لا ينفعهم ، والسحق البعد ، وفيه لغتان : التخفيف والثقل ، كما تقول في العنق والطنب ، قال الزجاج : سحقاً منصوب على المصدر ، والمعنى أسحقهم الله سحقاً ، أي باعدهم الله من رحمته مباعدة ، وقال أبو علي الفارسي . كان القياس سحقاً ، فجاء المصدر على الحذف كقولهم : عمرك الله .

الفخر الرازي - ج ٣٠ - ٥

إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾ وَأَسِرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

(١٤)

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد المؤمنين فقال ﴿ إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجرة كبيرة ﴾ وفيه وجهان (الوجه الأول) أن المراد : إن الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) أن هذا إشارة إلى كونه متقياً من جميع المعاصي لأن من يتقى معاصي الله في الخلوة اتقاهما حيث يراه الناس لا محالة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق ، فقالوا دلت الآية على أن من كان موصوفاً بهذه الخشية فله الأجر العظيم ، فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية ، فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبية رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال :

﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ وفيه وجهان : (الوجه الأول) قال ابن عباس كانوا يناولون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض (أسروا قولكم) لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله هذه الآية (القول الثاني) أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الأعمال ، والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد ، فالحال واحد في علمه تعالى بهذا فاحذروا من المعاصي سرّاً كما تحترزون عنها جهراً فإنه لا يفتاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى ، وكما بين أنه تعالى عالم بالجهري وبالسر بين أنه عالم بخواطر القلوب .

ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالماً بالجهري وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالماً بهذه الأشياء . فقال : ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن معنى الآية أن من خلق شيئاً لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه ، وهذه المقدمة كما أنها مقررّة بهذا النص فهي أيضاً مقررّة بالدلائل العقلية ، وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد ، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك الشيء . فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً إليه ، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالماً بمماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكميته ، لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو

أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره ، والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه ، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أو الأنقص ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال ، فثبت أن من خلق شيئاً فإنه لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته ، وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول : تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجد لأفعاله من وجهين (الوجه الأول) قالوا لو كان العبد موجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها ، لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها ، بيان الملازمة من وجهين (الأول) التمسك بهذه الآية (الثاني) أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً ممكن ووقوع الأزيد منه والآنقص منه أيضاً ممكن ، فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأنقص ، لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع ، وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والآنقص وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح ، لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالماً بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص ، فثبت أن العبد لو كان موجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها . وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلوجه (أحدها) أن المتكلمين انفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تحلل السكنات ، فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الأحيان حركة وفي بعضها سكوتاً مع أنه لم يخطر بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكوتاً (وثانيها) أن فاعل حركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحيان التي بين مبدأ المسكنة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردية التي تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي ؟ ومعلوم أن ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع أنه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها (ورابعها) أن عند أبي علي ، وأبي هاشم ، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز ، ثم إن ذلك المعنى الموجب بما لا يخطر ببال أكثر الخلق ، فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لأفعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجد أن نقول إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والظهر وبكل ما في الصدور قال بعده (ألا يعلم من خلق) وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه في السر والظهر ، وفي الصدور والقلوب ، فإنه لو لم يكن خالقاً لها لم يكن قوله (ألا يعلم من خلق) مقتضياً كونه تعالى عالماً بتلك الأشياء ، وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والظهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب ، فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد : ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم الذي خلق الأجسام هو العالم بهذه الأشياء ؟ قلنا إنه لا يلزم من كونه خالقاً لغيره هذه الأشياء كونه عالماً بها ، لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يجب أن يكون عالماً بشيء آخر ، نعم يلزم من كونه خالقاً لها كونه عالماً بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالماً به .

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ

وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية تحتل ثلاثة أوجه : (أحدها) أن يكون من خلق في محل الرفع والمنسوب يكون مضمراً والتقدير (ألا يعلم من خلق) مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمراً ، والتقدير ألا يعلم الله من خلق (والاحتمال الأول) أولى لأن (الاحتمال الثاني) يفيد كونه تعالى عالماً بذات من هو مخلوقه ، ولا يقتضى كونه عالماً بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الأول (وثالثها) أن تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله (والسماء وما بناها) وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة إلى ما يسهه الخلق وما يحبرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضى أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . أما قوله (وهو اللطيف الخبير) فاعلم أنهم اختلفوا في (اللطيف) فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلاً للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ، ولهذا يقال إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم ، وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكراراً .

قوله تعالى : ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالماً بما يسرون وما يعلنون ، ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ، ونظيره من قال لعبده الذي أساء إلى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرّك وعلايتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك ، كل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي ، فإني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ الآفات التي تنحير فيها ومنبعاً للدخن التي تهلك بسببها ، فكذلك ههنا ، كأنه تعالى قال . أيها الكفار اعلّموا أني عالم بسرّكم وجهركم . فكونوا خائفين مني محتزين من عقابي ، فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها ، وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم ، أنا الذي ذللّها إليكم وجعلتها سبيلاً لنفْعكم ، فامشوا في مناكبها ، فإني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض ، وأنزلت عليها من السماء أنواع المحن ، فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذلول من كل شيء : المنقاد الذي يذلّ لك ، ومصدره الذل ، وهو الانقياد واللين ، ومنه يقال : دابة ذلول ، وفي وصف الأرض بالذلول أقوال (أحدها) أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها ، كما يمتنع المشي على وجوه الصخرة الخشنة (وثانيها) أنه

﴿أَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ (١٦)

تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها ، وبناء الابنية منها كما يراد ، ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) أنها لو كانت حجرية ، أو كانت مثل الذهب أو الحديد ، لكانت تسخن جداً في الصيف ، وكانت تبرد جداً في الشتاء ، ولكانت الزراعة فيها ممتنعة ، والغراسة فيها متعذرة ، ولما كانت كفاتاً للاموات والاحياء (ورابعها) أنه تعالى سخرها لنا بأن أمسكها في جو الهواء ، ولو كانت متحركة على الاستقامة ، أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فامشوا في مناكبها) أمر بإباحة ، وكذا القول في قوله (وكلوا من رزقه) .
﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في مناكب الأرض وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشف : المشى في مناكبها مثل لفرط التذليل ، لأن المنسكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير ، وأبعد من إمكان المشى عليه ، فإذا صار البعير بحيث يمكن المشى على منكمبه ، فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة ، فثبت أن قوله (فامشوا في مناكبها) كناية عن كونها نهاية في الذلولة (وثانيها) قول قتادة والضحاك وابن عباس : إن مناكب الأرض جبالها وآكامها ، وسميت الجبال مناكب ، لأن مناكب الإنسان شاخصة . والجبال أيضاً شاخصة ، والمعنى أني سهلت عليكم المشى في مناكبها ، وهي أبعد أجزائها عن التذليل ، فكيف الحال في سائر أجزائها (وثالثها) أن مناكبها هي الطرق ، والفجاج والأطراف والجوانب . وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، واختيار الفراء ، وابن قتيبة قال : مناكبها جوانبها ، ومنكبها الرجل جانباه . وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً) أما قوله (وكلوا من رزقه) أى بما خلقه الله رزقاً لكم في الأرض (وإليه النشور) يعنى ينبغي أن يكون مكشكماً في الأرض ، وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله ، وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله ، والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والظهر ، ثم إنه تعالى بين أن بقاءهم مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته ، وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم ، ولأمطر عليهم من سحب القهر مطر الآفات .

فقال تقريراً لهذا المعنى ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ﴾ .
واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقال (نخسفنا به وبداره الأرض) .

واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله (أأمنتم من في السماء) ، (والجواب) عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين ، لأن كونه في السماء يقتضى كون السماء محيطاً به من جميع الجوانب ، فيكون أصغر من السماء ، والسماء أصغر من العرش

أَمْ أَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾

بكثير ، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش ، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال ، ولأنه تعالى قال (قل لمن مافي السموات والأرض قل الله) فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال ، فقلنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل ، ثم فيه وجوه : (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية : أمنتُم من في السماء عذابه ، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية ، بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويصيه من السماء فالسما موضع عذابه تعالى ، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته (وثانيها) قال أبو مسلم : كانت العرب مقرين بوجود الإله ، لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة ، فسكانه تعالى قال لهم : أتأمنون من قد أفرتم بأنه في السماء ، واعتزتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض (وثالثها) تقدير الآية : من في السماء سلطانه وملكوته وقدرته ، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته ، كما قال (وهو الله في السموات وفي الأرض) فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين ، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته ، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض ، فكذا ههنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (من في السماء) الملك الموكل بالعذاب ، وهو جبريل عليه السلام ، والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه . وقوله (فإذا هي تمور) قالوا معناه : إن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك ، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ، فيذهبون والأرض فوقهم تمور ، فتلقيهم إلى أسفل السافلين ، وقد ذكرنا تفسير المور فيها تقدم .

ثم زاد في التخریف فقال ﴿ أم أمنتُم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً ﴾ .
قال ابن عباس : كما أرسل على قوم لوط ، فقال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء ، كأنها تفلح الحصباء لشدها ، وقيل هو سحاب فيها حجارة .
ثم هدد وأوعد فقال ﴿ فستعلمون كيف نذير ﴾ .

قيل في النذير ههنا إنه المنذر ، يعني محمداً عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك ، والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ، لكن حين لا ينفعكم ذلك ، وقيل إنه بمعنى الإنذار ، والمعنى فستعلمون عاقبة إنذارى إياكم بالكتاب والرسول ، وكيف في قوله (كيف نذير) ينبيه عما ذكرنا من صدق الرسول ، وعقوبة الإنذار .

وأعلم أنه تعالى لما خرف الكفار بهذه التخریفات أكد ذلك التخریف بالمثال والبرهان أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال :

وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ
فَوْقَهُمْ صَفَقَتْ وَيَقْبِضْنَ مَا يَمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾

﴿ ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير ﴾ يعنى عاداً وثمود وكفار الأمم ، وفيه وجهان (أحدهما) قال الواحدى (فكيف كان نكير) أى إنكارى وتغييرى ، أليس وجدوا العذاب حقاً (والثانى) قال أبو مسلم : النكير عقاب المنكر ، ثم قال : وإنما سقط الياء من نذيرى ، ومن نكيرى حتى تكون مشابهة لرؤوس الآى المتقدمة عليها ، والمتأخرة عنها . وأما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادراً على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم ؛ وذلك البرهان من وجوه :

(البرهان الأول) هو قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطير فوقهم صافات ويقبضن ﴾ . (صافات) أى باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها (ويقبضن) ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن ، فإن قيل لم قال (ويقبضن) ولم يقل وقابضات ، قلنا لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء ، والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها . وأما القبض فطارىء على البسط للاستظهار به على التحرك ، فجاء بما هو طارىء غير أصلى بلفظ الفعل على معنى أنهم صافات ، ويكون منهم القبض تارة بعد تارة ، كما يكون من السابح .

ثم قال تعالى ﴿ ما يمسكهن إلا الرحمن ﴾ وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها فى جو الهواء إلا بإمساك الله وحفظه ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله ، قلنا نعم ، وذلك لأن استمسك الطير فى الهواء فعل اختياري للطير ،

ثم إنه تعالى قال ﴿ ما يمسكهن إلا الرحمن ﴾ فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . (السؤال الثانى) أنه تعالى قال فى النحل (ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن إلا الله) وقال ههنا (ما يمسكهن إلا الرحمن) فما الفرق ؟ قلنا ذكر فى النحل (أن الطير مسخرات فى جو السماء) فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية ، وذكر ههنا أنها صافات وقابضات ، فكان إلهامها إلى كيفية البسط ، والقبض على الوجه المطابق للدفعة من رحمة الرحمن . ثم قال تعالى ﴿ إنه بكل شىء بصير ﴾ وفيه وجهان (الوجه الأول) المراد من البصير ، كونه عالماً بالاشياء الدقيقة ، كما يقال : فلان بصر فى هذا الأمر ، أى حذق (والوجه الثانى) أن نجري اللفظ على ظاهره ، فنقول إنه تعالى شىء ، والله بكل شىء بصير ، فيكون رائياً لنفسه ولجميع الموجودات ، وهذا هو الذى يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرئياً وأن كل

أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا
فِي غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾
أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾

الموجودات كذلك ، فإن قيل البصير إذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم ، يقال فلان بصير بسكذا
إن كان عالماً به ، قلنا لا نسلم ، فإنه يقال : إن الله سميع بالمسموعات ، بصير بالمبصرات .
قوله تعالى : ﴿ أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا
في غرور ﴾ .

اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان ، ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه الصلاة
والسلام ، وكان تعويلهم على شيئين (أحدهما) القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب ما لهم وجندهم
(والثاني) أنهم كانوا يقولون هذه الأوثان ، توصل إلينا جميع الخيرات ، وتدفع عنا كل الآفات
وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين ، أما الأول فبقوله (أمن هذا الذي هو جند لكم
ينصركم من دون الرحمن) وهذا نسق على قوله (أم أمتهم من في السماء) والمعنى أم من يشار إليه
من المجموع ، ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم ، ثم قال
(إن الكافرون إلا في غرور) أي من الشيطان يغرم بأن العذاب لا ينزل بهم .

أما الثاني فهو قوله ﴿ أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه ﴾ .
والمعنى : من الذي يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم ، وهذا أيضاً مما لا ينسكه
ذو عقل ، وهذا أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه
فعند وضوح هذا الأمر .

قال تعالى ﴿ بل لجوا في عتو ونفور ﴾ والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق ، في عتو
أي في تمرد وتكبر ونفور ، أي تباعد عن الحق وإعراض عنه . فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا
وهو إشارة إلى فساد القوة العملية ، والنفور بسبب جهلهم ، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية ،
واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور ، نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين ،
قوله تعالى : ﴿ أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أَمَّنْ يمشي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى : أ ك ب مطاوع ك ب ، يقال كبته ، فأ ك ب ونظيره قشعت

قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

(٢٣)

الريح السحاب فأفشع ، قال صاحب الكشف : ليس الأمر كذلك ، وجاء شيء من بناء أفعل مطاوعاً ، بل قولك أكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب ، وكذلك أفشع السحاب دخل في القشع ، وأنفض ، أى دخل في النفض ، وهو نفض الوعاء ، فصار عبارة عن الفقر واللام دخل في اللرم ، وأما مطاوع كب وقشع فهو انكسب وانقشع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير قوله (يشئ مكباً على وجهه) وجوهاً : (أحدها) معناه أن الذي يشئ في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض . فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكباً فخاله نقيض حال من يشئ سويّاً أى قائماً بهلماً من العثور والخرور (وثانيها) أن المتعسف الذي يشئ هكذا وهكذا على الجهالة والخيرة لا يكون كمن يشئ إلى جهة معلومة مع العلم واليقين (وثانيها) أن الأعمى الذي لا يهتدى إلى الطريق فيتعسف ولا يزال ينسكب على وجهه لا يكون كالرجل السوى الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ، ثم اختلفوا فهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة ، قال قتادة الكافر أكب على معاصي الله فخره الله يوم القيامة على وجهه ، والمؤمن كان على الدين الواضح فخره الله تعالى على الطريق السوى يوم القيامة ، وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا ، واختلفوا أيضاً فهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ، ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين ، فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام ، وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وحزرة بن عبدالمطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر .

﴿ البرهان الثاني ﴾ على كمال قدرته قوله تعالى ﴿ قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان (أولاً) من حال سائر الحيوانات ، وهو وقوف الطير في الهواء ، أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية ، وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ، ولقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مراراً فلا فائدة في الإعادة ، واعلم أن في ذكرها هنا تنذيراً على دققة لطيفة ، كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الإعطاءات الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة ، لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوها ما ستمتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتوه ، ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه ، فكانتكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المراهب ، فلماذا قال (قليلاً ما تشكرون) وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجهه رضاه ،

قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٢٦﴾

ولم يتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة .
(البرهان الثالث) قوله تعالى ﴿ قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات (أولاً) ثم بصفات الإنسان (ثانياً) وهي السمع
والبصر والعقل ، ثم بحدوث ذاته (ثالثاً) وهو قوله (هو الذي ذرأكم في الأرض) واحتج المتكلمون
بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجواهر المجردة عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة
وجماة من المسلمين لأنه قال (قل هو الذي ذرأكم في الأرض) فبين أنه ذرأ الإنسان في
الأرض ، وهذا يقتضي كون الإنسان متحيزاً جسماً ، واعلم أن الشروع في هذه الدلائل إنما كان
ليبين صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز
الغفور) ثم لأجل إثبات هذا المطلوب ، ذكر وجوهاً من الدلائل على قدرته ، ثم ختمها بقوله
(قل هل الذي ذرأكم في الأرض) ولما كانت القدرة على الخلق ، ابتداءً توجب القدرة على الإعادة
لا جرم قال بعده (وإليه تحشرون) فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات
هذا المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يخبرهم بعذاب الله حتى عن الكفار شيئين
(أحدهما) أنهم طالبوه بتعيين الوقت .

قوله تعالى : ﴿ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو مسلم إنه تعالى قال : يقول بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد
من الكفار من هذا القول في المستقبل ، ويحتمل الماضي ، والتقدير : فكانوا يقولون هذا الوعد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلمهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ، ولعلمهم كانوا يقولونها إيهاماً
للضعفة أنه لما لم يتعجل فلا أصل له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوعد المسؤول عنه ما هو ؟ فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثاني)
أنه ، مطلق العذاب ، وفائدة هذا الاختلاف أظهر بعد ذلك إن شاء الله .

ثم أجاب الله عن هذا السؤال بقوله تعالى ﴿ قل إنما أعلم عند الله وإنما أنا نذير مبين ﴾
والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع ، فالعلم الأول حاصل عندي ، وهو كاف في
الإنذار والتحذير ، أما العلم الثاني فليس إلا الله ، ولا حاجة في كوني نذيراً مبيناً إليه .

فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ

٢٧

ثم إنه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى ﴿ فلما رأوه زلفه سيئت وجوه الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله فلما رأوه الضمير للوعد ، والزلفة القرب والتقدير ، فلما رأوه قرباً ويحتمل أنه لما اشتد قربه ، جعل كأنه في نفس القرب . وقال الحسن معاينة ، وهذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (سيئت وجوه الذين كفروا) قال ابن عباس اسودت وعلتها الكتابة والقترة ، وقال الزجاج تبين فيها السوء ، وأصل السوء القبح ، والسيئة ضد الحسنه ، يقال ساء الشيء يسوء ، فهو سيئ إذا قبح ، وسيئ يساء إذا قبح ، وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علنها الكتابة وغشها الكسوف والقترة وكلحوا ، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن قوله (فلما رأوه زلفه) إخبار عن الماضي ، فمن حمل الوعد في قوله (ويقولون متى هذا الوعد) على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلماذا قال أبوهم سلم في قوله (فلما رأوه زلفه) يعني أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم ، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله (فلما رأوه زلفه) معناه فمتى ما رأوه زلفه ، وذلك لأن قوله (فلما رأوه زلفه) إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه ، قال مقاتل (فلما رأوه زلفه) أي لما رأوا العذاب في الآخر قريباً .

قوله تعالى : ﴿ وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم القائلون هم الزبانية ، وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (تدعون) وجوه : (أحدها) قال الفراء يريد (تدعون) من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون به ، وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون (وثانيها) أنه من الدعوى معناه : هذا الذي كنتم تبطلونه أي (تدعون) أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم يسيئه (وتدعون) أنكم لا تبعثون (وثالثها) أن يكون هذا استفهاماً على سبيل الإنكار ، والمعنى أهذا الذي تدعون ، لا بل كنتم تدعون عدمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ يعقوب الحضرمي (تدعون) خفيفة من الدعاء ، وقرأ السبعة (تدعون) مثقلة من الادعاء .

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِیَ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ یُجِیرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ
 إِلَهِم ۖ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ
 ۚ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ یَأْتِیْكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ۚ

قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب إلههم ﴾
 اعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد ﷺ حين خوفهم بعذاب الله ،
 يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك ، كما قال تعالى (أم يقولون
 شاعر نتربص به ريب المنون) وقال (بل ظننهم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً) ثم
 إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الأول) هو هذه الآية ، والمعنى قل لهم إن الله تعالى
 سواء أهلكني بالإماتة أو رحمني بتأخير الأجل ، فأى راحة لكم في ذلك ، وأى منفعة لكم فيه ، ومن
 الذى يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم ، أنظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها ، فإذا علمتم أن
 لا يجير لكم فلا تمسكنم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث .
 (الوجه الثاني) فى الجواب قوله تعالى ﴿ قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من
 هو فى ضلال مبين ﴾ .

والمعنى أنه الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد في حقنا ، مع
 أنا آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ، ثم قال (وعليه توكلنا) لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم
 وأموالكم ، وقرئ فستعلمون على المخاطبة ، وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله (فمن يجير الكافرين) .
 واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ، ذكر الدليل عليه ، فقال تعالى ﴿ قل
 أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين ﴾ .

والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريههم قبح ما هم عليه من الكفر ، أى أخبروني إن
 صار ماؤكم ذاهباً فى الأرض فمن يأتيكم بماء معين ، فلا بد وأن يقولوا هو الله ، فيقال لهم حينئذ
 فلم تجعلون من لا يقدر على شيء أصلاً شريكاً له فى المعبودية ؟ وهو كقوله (أفأرأيتم الماء الذى
 تشربون ، أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) وقوله (غوراً) أى غاراً ذاهباً فى الأرض
 يقال غار الماء يغور غوراً ، إذا نضب وذهب فى الأرض ، والغور ههنا بمعنى الغار سمي بالمصدر
 كما يقال رجل عدل ورضا ، والمعين الظاهر الذى تراه العيون فهو من مفعول العين كبيع ، وقيل
 المعين الجارى من العيون من الإمعان فى الجرى كأنه قيل معين فى الجرى ، والله سبحانه وتعالى
 أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

٦٧ — سورة الملك

(مكية وهي ثلاثون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٦٧ الملك

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

٦٧ الملك

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾

(سورة الملك مكية وتسمى الواقعة والمنجية لأنها تنجي قارئها من عذاب القبر وآياتها ثلاثون) (بسم الله الرحمن الرحيم) (تبارك الذي بيده الملك) البركة والثناء والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه أيضاً ونسبتها إلى الله عز وجل على المعنى الأول وهو الأليق بالمقام باعتبار تعاليه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للبالغة في ذلك فإن ما لا يتصور نسبته إليه تعالى من الصيغ كالتكبر ونحوه إنما تنسب إليه سبحانه باعتبار غاياتها وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصيغ حينئذ يجوز أن تكون لإفادة ثناء تلك الخيرات وازديادها شيئاً فشيئاً وآناً فآناً بحسب حدوثها أو حدوث متعلقاتها ولا استقلالها بالدلالة على غاية الكمال وإثباتها عن نهاية التعظيم لم يحز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وإسنادها إلى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها واليد مجاز عن القدرة التامة والاستيلاء الكامل أى تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتاً وصفة وفعل الذى بقبضة قدرته التصرف الكلى في كل الأمور (وهو على كل شيء) من الأشياء (قدير) مبالغ في القدرة عليه يتصرف فيه حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة والجملة معطوفة على الصلة مقررلة لمضمونها مفيدة لجريان أحكام ملكة تعالى في جلال الأمور ودقانها وقوله تعالى (الذى خلق الموت والحياة) شروع في تفصيل بعض أحكام الملك وآثار القدرة وبيان ابتنائها على قوانين الحكم والمصالح واستتباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الأول داخل معه في حكم الشهادة بتعالیه تعالى والموت عند أصحابنا صفة وجودية مضادة للحياة وأما ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء ولا يجد رائحته شيء إلا مات وخلق الحياة في صورة فرس بلقاء لا تمر بشيء ولا يجد رائحتها شيء إلا حي فكلام وارد على منهاج التمثيل والتصوير وقيل هو عدم الحياة فمضى خلقه حينئذ تقديره أو إزالة الحياة وأياً ما كان فالأقرب أن المراد به الموت الطارئ وبالحياة ما قبله وما بعده لظهور مداريتهما لما ينطق به قوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) فإن استدعاء ملاحظتهما لإحسان العمل بما لا ريب فيه مع أن نفس العمل لا يتحقق بدون الحياة الدنيوية وتقديم الموت لكونه

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن

فُطُورٍ ﴿٣﴾

٦٧ الملك

أدعى إلى إحسان العمل واللام متعلقة بخلق أى خلق موتكم وحياتكم على أن الألف واللام عوض عن المضاف إليه ليعلمكم معاملة من يحتبركم أيكم أحسن عملاً فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت طبقات علومكم وأعمالكم فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعة الله فإن لكل من القلب والقالب عملاً خاصاً به فكما أن الأول أشرف من الثاني كذلك الحال في عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفة الله عز وجل الواجبة على العباد لإثر ذى أثر وإنما طريقها النظرى التفكير في بدائع صنع الله تعالى والتدبر في آياته المنصوبة في الأنفس والآفاق وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك التفكير في أمر الله عز وجل الذى هو عمل القلب ضرورة أن أحداً لا يقدر على أن يعمل بجوارحه كل يوم مثل عمل أهل الأرض وتعليق فعل البلوى أى تعقيه بحرف الاستفهام لا التعليق المشهور الذى يقتضى عدم إيراد المفعول أصلاً مع اختصاصه بأفعال القلوب لما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالنظر ونظائره ولذلك أجرى مجراه بطريق التمثيل وقيل بطريق الاستعارة التبعية وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل لهم باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والأحسن فقط للإيذان بأن المراد بالذات والمقصد الأصلي من الابتلاء هو ظهور كمال إحسان المحسنين مع تحقق أصل الإيمان والطاعة في الباقيين أيضاً لكمال تماضد الموجبات له وأما الإعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت الوقوع فضلاً عن الانتظام في سلك الغاية للأفعال الإلهية وإنما هو عمل يصدر عن عامله بسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب وفيه من الترغيب في الترقى إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائصها ما لا يخفى (وهو العزيز) الغالب الذى لا يفوته من أساء العمل (الغفور) لمن تاب منهم (الذى ٣ خلق سبع سموات) قيل هو نعمت للعزيز الغفور أو بيان أو بدل والأوجه أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وإن كان منقطعاً عنهما إعراباً كما مر تفصيله في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب من سورة البقرة منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه إليه سبحانه ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلوى كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وقوله تعالى (طباقاً) صفة لسبع سموات أى مطابقة على أنه مصدر طابقت النعل إذا خصفتها وصف به المفعول أو مصدر مؤكّد لمخدوف هو صفتها أى طوبقت طباقاً وقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) صفة أخرى لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير * للتعظيم والإشعار بعلّة الحكم وبأنه تعالى خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلاً وبأن في إبداعها نعماً

ثُمَّ أَرْجَعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٦٧﴾
وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ

السَّعِيرِ ﴿٦٨﴾

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيُسَّ الْمَصِيرُ ﴿٦٩﴾

إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ﴿٧٠﴾

جلية أو استئناف والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ومن لنا كيد
النفي أى ماترى فيه شيئاً من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب من القوت فإن كلا من المتفاوتين يفوت
منه بعض ما فى الآخر وقرىء من تفوت ومعناها واحد وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور)
متعلق به على معنى التسبيب حيث أخبر أولاً بأنه لا تفاوت فى خلقهن ثم قيل فارجع البصر حتى يتضح
لك ذلك بالمعينة ولا يبقى عندك شبهة ما والفطور الشقوق والصدوع جمع فطر وهو الشق يقال فطره
فانفطر (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين فى ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير
كما فى ليك وسعديك أى رجعة بعد رجعة وإن كثرت (ينقلب إليك البصر خاسئاً) أى بعيداً محروماً
من إصابة ما التمس من العيب والخلل كأنه يطرد عن ذلك طرداً بالصغار والقمامة (وهو حسير) أى
كليل لطول المعادة وكثرة المراجعة وقوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا) بيان لكون خلق السموات
فى غاية الحسن والبهاء إثرياً ببيان خلوها عن شائبة القصور وتصدير الجملة بالقسم لإبراز كمال الاعتناء بمضمونها
أى وبالله لقد زينا أقرب السموات إلى الأرض (بمصابيح) أى بكواكب مضيئة بالليل لإضاءة السرج
من السيارات والثوابت تترامى كأن كلها مركوزة فيها مع أن بعضها فى سائر السموات وما ذاك إلا
لأن كل واحدة منها مخلوقة على نمط رائق تحار فى فهمه الأفكار وطراز فائق تهيم فى دركه الأنظار
(وجعلناها رجوماً للشياطين) وجعلناها فائدة أخرى هى رجم أعدائكم بانقضاء الشهب المقتبسة
من نار الكواكب وقيل معناه وجعلناها ظنوناً ورجوماً بالغيب للشياطين الإنس وهم المنجمون ولا
يساعده المقام والرجوم جمع رجم بالفتح وهو ما يرمى به (وأعتدنا لهم) فى الآخرة (عذاب السعير)
٦ بعد الاحتراق فى الدنيا بالشهب (وللذين كفروا برههم) من الشياطين وغيرهم (عذاب جهنم) وقرىء
٧ بالنصب على أنه عطف على عذاب السعير وللذين على لهم (وبئس المصير) أى جهنم (إذا ألقوا فيها
سمعوا لها) أى لجهنم وهو متعلق بمحذوف وقع حالاً من قوله تعالى (شهيقاً) لأنه فى الأصل صفته
فلما قدمت صارت حالاً أى سمعوا كأنها لها شهيقاً أى صوتاً كصوت الخمر وهو حسيبها المنكر الفظيع
قالوا الشهيق فى الصدر والزفير فى الحلق (وهى تفور) أى والحال أنها تغلى بهم غليان الرجل بما فيه
وجعل الشهيق لأهلها منهم ومن طرح فيها قبلهم كما فى قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق يردده قوله تعالى

نَكَادُ نَمِيزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ ٦٧ الملك

قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَإِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ ٦٧ الملك

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ٦٧ الملك

- (تكاد تميز) أى تتميز وتنفرد (من الغيظ) أى من شدة الغضب عليهم فإنه صريح فى أنه من آثار الغضب عليهم كما فى قوله تعالى سمعوا لها تغيظاً وزفيراً فإن هو من شهيقتهم الناشئة من شدة ما يقاسونه من العذاب الأليم والجملة إما حال من فاعل تقور أو خبر آخر وقوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج) استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان حال نفسها وقيل حال من ضميرها أى كلما ألقى فيها جماعة من الكفرة (سألهم خزنتها) بطريق التوبيخ والتفريع ليزدادوا عذاباً فوق عذاب وحسرة على حسرة (ألم يأتكم نذير) يتلو عليكم آيات ربكم وينذركم لقاء يومكم هذا كما وقع فى سورة الزمر ويعرب عنه جوابهم أيضاً (قالوا) اعترافاً بأنه تعالى قد أراح علمهم بالكلية (بلى قد جاءنا نذير) جامع بين حرف الجواب ٩ ونفس الجملة المجاب بها مبالغة فى الاعتراف بمجىء النذير وتحسراً على ما فاتهم من السعادة فى تصديقهم وتمهيداً لبيان ما وقع منهم من التفريط تندما واعتماً على ذلك أى قال كل فوج من تلك الأفواج قد جاءنا نذير أى واحد حقيقة أو حكماً كأنبياء بنى إسرائيل فإنهم حكم نذير واحد فأنذرنا وتلا علينا ما نزل الله تعالى عليه من آياته (فكذبنا) ذلك النذير فى كونه نذيراً من جهته تعالى (وقلنا) فى حق ما تلاه من الآيات إفراطاً فى التكذيب وتمادياً فى النكير (ما نزل الله) على أحد (من شيء) من الأشياء فضلاً عن تنزيل الآيات عليهم (إن أقم) أى ما أقم فى ادعاء أنه تعالى نزل عليكم آيات تنذروننا بما فيها (إلا فى ضلال كبير) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتعليقه على أمثاله مبالغة فى التكذيب وتمادياً فى التضليل كما ينبى عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فإنه ملوح بعمومه حتماً وأما إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل فأمر تحقيقى يصار إليه لتحويل ما ارتكبه من الجنايات لاسماخ لاعتباره من جهتهم ولا لإدراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة إجماع النذر على ما لا يختلف من الشرائع والأحكام باختلاف العصور والأعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا إذا جعل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الأفواج وأما إذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لأنه فعيل أو مصدر مقدر بمضاف عام أى أهل نذير أو منعوت به فيتفق كلا طرفى الخطاب فى الجمعية ومن اعتبر الجمعية بأحد الوجوه الثلاثة على التقدير الأول ولم يخص اعتبارها بالتقدير الأخير فقد اشتبه عليه الشئون واختلط به الظنون وقد جوز أن يكون الخطاب من كلام الخزانة للكفار على إرادة القول على أن مرادهم بالضلال ما كانوا عليه فى الدنيا أو هلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سبيه وأن يكون من كلام الرسل للكفرة وقد حكموه للخزانة فتأمل وكن على الحق المبين (وقالوا) أيضاً معترفين بأنهم لم يكونوا ١٠

٦٧ الملك

فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾

٦٧ الملك

إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾

٦٧ الملك

وَأَسِرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾

٦٧ الملك

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾

- * من يسمع أو يعقل (لو كنا نسمع) كلاماً (أو نعقل) شيئاً (ما كنا في أصحاب السعير) أى في عدادهم ومن انبأهم وهم الشياطين لقوله تعالى وأعتدنا لهم عذاب السعير كأن الحزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها حتى لا تكذبوا بها فأجابوا بذلك (فاعترفوا بذنبهم) الذى هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله ورسله (فسحقاً) بسكون الحاء وقرئ بضمها مصدر مؤكد إما لفعل متعد من المزيد بجذف الزوائد كما في قعدك الله أى فأسحقهم الله أى أبعدهم من رحمته سحقاً أى إسحاقاً أو لفعل مترتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله فسحقوا أى بعدوا سحقاً أى بعداً كما في قول من قال [وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع * من المال إلا مسحت أو مجلف] أى لم تدع فلم يبق إلا مسحت الخ وعلى هذين الوجهين قوله تعالى وأنبأنا نبأنا حسناً واللام في قوله تعالى (لأصحاب السعير) للبيان كما في هيت لك ونحوه والمراد بهم الشياطين والداخلون في عدادهم بطريق التغليب (إن الذين يخشون ربهم بالغيب) أى يخافون عذابه غائباً عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس أو بما خفى منهم وهو قلوبهم (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم (وأجر كبير) لا يقادر قدره (وأسروا قولكم أو أجهروا به) بيان لتساوى السر والجهر بالنسبة إلى علمه تعالى كما في قوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت في المشركين كانوا يناولون من النبي عليه الصلاة والسلام فيوحي إليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقبل لهم أسروا ذلك أو أجهروا به فإن الله يعلمه وتقديم السر على الجهر للإيذان باقتضاهم ووقوع ما يحذرونه من أول الأمر والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط لجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدر منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السرية فإن علمه تعالى بمعلوماته ليس بطريق حصول صورها بل وجود كل شيء في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى أو لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر إذ مامن شيء يجهر به إلا وهو أو مباديه مضمرة في القلب يتعلق به الأسرار غالباً فتعلق علمه تعالى بحالاته الأولى متقدم على تعلقه بحالاته الثانية وقوله تعالى (إنه عليم بذات الصدور) تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتولية الصدور بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبتها من الجزالة ما لا غاية وراءه كأنه قيل إنه مبالغ في الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم بحيث لا تكاد تفارقها أصلاً فكيف يخفى عليه ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور القلوب التى في الصدر والمعنى إنه عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى (ألا يعلم من خلق)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾ الملك
 أَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ الملك
 أَمْ لَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ الملك
 وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾ الملك

- إنكار ونفي لعدم إحاطة علمه تعالى بالمضمر والمظهر أى ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الأشياء التى هما من جملتها وقوله تعالى (وهو اللطيف الخبير) حال من فاعل يعلم مؤكدة للإنكار والنفي أى ألا يعلم ذلك والحال أنه المتوصل علمه إلى مظهر من خلقه وما بطن ويجوز أن يكون من خلق منصوباً والمعنى ألا يعلم الله من خلقه والحال أنه بهذه المثابة من شمول العلم ولا مساع لإخلاء العلم عن المفعول بإجرائه مجرى يعطى ويمنع على معنى ألا يكون عالماً من خلق لأن الخلق لا يتأتى بدون العلم لخلو الحال حينئذ من الإفادة لأن نظم الكلام حينئذ ألا يكون عالماً وهو مبالغ في العلم (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً) لينة يسهل عليكم السلوك فيها وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع أن حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق إلى ما أخر فإن ماحقه التقديم إذا أخر لاسيما عند كون المقدم بما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقة لوروده فيتمكن لديها عند ذكره فضل يتمكن والفاء في قوله تعالى (فامشوا في مناكبها) لترتيب الأمر على الجعل المذكور أى فاسلكوا في جوانبها أو جبالها وهو مثل لفرط التذليل فإن منكب البعير أرق أعضائه وأنباهها عن أن يطأه الراكب بقدمه فإذا جعل الأرض في الذل بحيث يتأتى المشى في مناكبها لم يبق منها شيء لم يتذلل (وكلوا من رزقه) والتمسوا من نعم الله تعالى (وإليه النشور) أى المرجع بعد البعث لا إلى غيره فبالغوا في شكر نعمه وآلائه (أأمنتم من في السماء) أى الملائكة الموكلين بتدبير هذا العالم أو الله سبحانه على تأويل من في السماء أمره وقضاؤه أو على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه تعالى في السماء أى أأمنتم من توعمون أنه في السماء وهو متعال عن المكان (أن يخسف بكم الأرض) بعدما جعلها لكم ذلولاً تمشون في مناكبها وتأكلون من رزقه لكفرانكم تلك النعمة أى يقلبها ملتبسة بكم فيخيبكم فيها كما فعل بقارون وهو يدل اشتغال من من وقيل هو على حذف الجار أى من أن يخسف (فإذا هي تمور) أى تضطرب ذهاباً ورجوعاً على خلاف ما كانت عليه من الذل والاطمئنان (أأمنتم من في السماء) لإضراب عن التهديد بما ذكر وانتقال إلى التهديد بوجه آخر أى بل أأمنتم من في السماء (أن يرسل عليكم حاصباً) أى حجارة من السماء كما أرسلها على قوم لوط وأصحاب الفيل وقيل ريحاً فيها حجارة وحصاب كأنها تطلع الحصاب لشدها وقوتها وقيل هي سحاب فيها حجارة (فستعلمون) عن قريب البتة (كيف نذير) أى إنذارى عند مشاهدتكم للنذير به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرىء فسيعلمون بالياء (ولقد كذب الذين من قبلهم) أى من قبل كفار مكة من كفار الأمم السالفة كقوم نوح وعاد وأضرابهم والالتفات إلى الغيبة لإبراز

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفْتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿٦٧﴾ الملك
 أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴿٦٨﴾ الملك
 أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٦٩﴾ الملك

- * الإعراض عنهم (فكيف كان نكير) أى إنكارى عليهم بإزال العذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لا تكذيبهم فقط وفيه من المبالغة في تسليية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه ما لا يخفى (أولم يروا) أغفلوا ولم ينظروا (إلى الطير فوقهم صافات) باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها فإنهن إذا بسطنها صفن قوادمها صفاً (ويقبضن) ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن حيناً فحيناً للاستظهار به على التحرك وهو السر في إثارة يقبض الدال على تجدد القبض تارة بعد تارة على قابضات (ما يمسكن) في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى الطبع (إلا الرحمن) الواسع رحمته كل شيء بأن برأه من على أشكال وخصائص وهياكل للجري في الهواء والجملة مستأنفة أحوال من الضمير في يقبضن (إنه بكل شيء بصير) يعلم كيفية إبداع المبدعات وتدير المصنوعات
- ٢٠ وقوله تعالى (أم من هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) تبكيت لهم بنى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما يلوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمسكن إلا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الأنسب بما سيأتى من قوله تعالى إن أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا في المعنيين معاً خلا أن الاستفهام هناك متوجه إلى نفس المانع وتحقيقه وهنأ إلى تعيين الناصر لتبكيتهم بإظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة بيل المفيدة للاتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المنبئة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل إلى التبكيته بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل إلى تقدير الهزيمة معها لأن ما بعدها من الاستفهامية وهى مبتدأ وهذا خبره والموصول مع صلته صفته كافي قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده وإثارة هذا لتحقير المشار إليه وينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الأول إما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثانى متعلق بينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمعنى بل من هذا الحقير الذى هو في زعمكم جند لكم ينصركم نصرأ كائنأ من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وتوهم أن أم معادلة لقوله تعالى أولم يروا الخ مع القول بأن من استفهامية بما لا تقرب له أصلاً وقوله تعالى (إن الكافرون إلا في غرور) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أى ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من التوائب بحفظ آلهتهم لاجفظة تعالى فقط أو أن آلهتهم تحفظهم من بأس الله إلا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يعتد به في الجملة والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء حالهم للإعراض عنهم وبيان قبائحهم لغيرهم والإظهار في موقع الإضمار لندمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (أم من)
- ٢١

أَفَنْ يَمْشِي مُكَبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾ ٦٧ الملك
 قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾ ٦٧ الملك
 قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ ٦٧ الملك
 وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ ٦٧ الملك

- هذا الذي يرزقكم إن أمسك) أى الله عز وجل (رزقه) يأمساك المطر وسائر مباديه كالذى مر تفصيله خلا أن قوله تعالى (بل لجوا في عتو ونفور) منبىء عن مقدر يستدعيه المقام كأنه قيل إثر تمام التبكيت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا في عتو أى عناد واستكبار وطغيان ونفور أى شراد عن الحق وقوله تعالى (أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى) الخ مثل ضرب ٢٢ للشرك والموحد توضيحاً لحالهما وتحقيقاً لشأن مذهبهما والفاء لترتيب ذلك على ماظهر من سوء حالهم وخروهم في مهاوى الغرور وركوبهم متن عشواء العتو والنفور وعدم اهتدائهم في مسالك المحاجة إلى جهة يتوهم فيها رشد في الجملة فإن تقدم الهمة عليها صورة إنما هو لاقتضاها الصدارة وأما بحسب المعنى فالأمر بالعكس كما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمة هل لقليل فهل من يمشى مكباً الخ والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على وجهه وحقيقته صار ذاكب ودخل في السكب كأقشع الغمام أى صار ذاقتشع والمعنى أفمن يمشى وهو يعثر في كل ساعة ويخر على وجهه في كل خطوة لتوعر طريقه واختلال قواه أهدى إلى المقصد الذى يؤمه (أم من يمشى سويًا) أى قائماً سالماً من الخبط والعتار (على صراط مستقيم) مستوى الأجزاء لا عوج فيه ولا انحراف قيل خبر من الثانية محذوف لدلالة خبر الأولى عليه ولا حاجة إلى ذلك فإن الثانية معطوفة على الأولى عطفت المفرد على المفرد كقولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل أريد بالمكب الأعمى وبالسوى البصير وقيل من يمشى مكباً هو الذى يحشر على وجهه إلى النار ومن يمشى سويًا هو الذى يحشر على قدميه إلى الجنة (قل هو الذى أنشأكم) لإنشاء بديعاً (وجعل لكم السمع) لتسمعوا آيات الله وتمثلوا بما فيها من الأوامر والنواهي وتعضوا بمواعظها (والأبصار) لتتنظروا بها إلى الآيات التكوينية الشاهدة بشئون الله عز وجل (والأفئدة) لتتفكروا بها فيما تسمعون وتناهدونه من الآيات التنزيلية والتكوينية وترتقوا في معارج الإيمان والطاعة (قليلًا مآتشكرون) أى باستعمالها فيما خلقت لأجله من الأمور المذكورة وقليلًا نعت لمحذوف وما مزيدة لتأكيد القلة أى شكرًا قليلًا أو زماناً قليلًا تشكرون وقيل القلة عبارة عن العدم (قل هو الذى ذرأكم في الأرض) ٢٤ أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره (ولإليه تحشرون) للجزاء لا إلى غيره اشتراكاً واستقلالاً فابنوا أموركم على ذلك (ويقولون) من فرط عتوهم وعنادهم (متى هذا الوعد) أى الحشر الموعود كما ينبىء عنه قوله ٢٥ تعالى وإليه تحشرون (إن كنتم صادقين) يخاطبون به النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا
- ٢ - أبى السعود ج ٩ ،

٦٧ الملك

قُلْ إِنَّمَا أَعْلَمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٦٧﴾

فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴿٦٧﴾ ٦٧ الملك

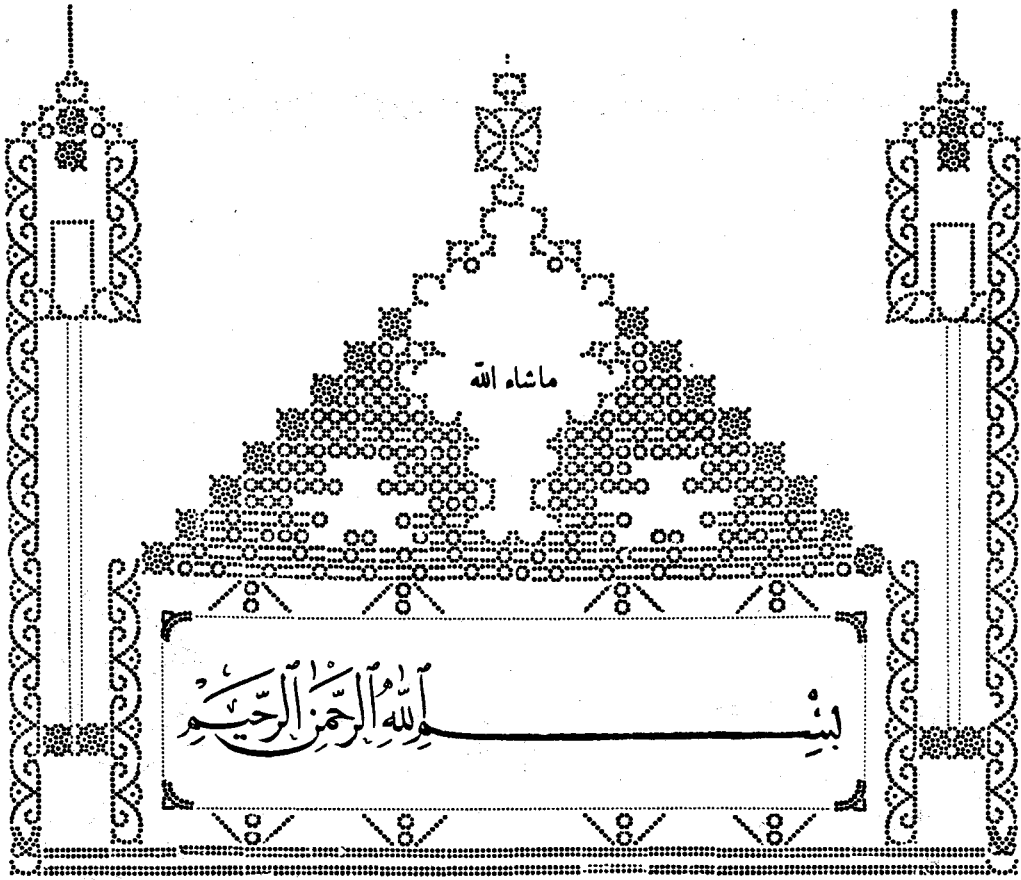
قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٦٨﴾ ٦٧ الملك

قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَعْلِمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٦٩﴾ ٦٧ الملك

٦٧ الملك

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴿٧٠﴾

- مشاركين له عليه الصلاة والسلام في الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى
- ٢٦ إن كنتم صادقين فيما تخبرونه من مجئ الساعة والحشر فبينوا وقته (قل إنما العلم) أى العلم بوقته (عند
- * الله) عز وجل لا يطلع عليه غيره كقوله تعالى قل إنما علمها عند ربى (وإنما أنا نذير مبين) أنذركم
- ٢٧ وقوع الموعود لاحالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الإنذار والقاء فى قوله تعالى (فلما
- رأوه) فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما كأنه قيل وقد أتاكم الموعود فرأوه فلما
- رأوه إلى آخر كما مر تحقيقه فى قوله تعالى فلما رآه مستقراً عنده إلا أن المقدر هناك أمر واقع مرتب
- * على ما قبله بالقاء وههنا أمر منزل منزلة الواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى (زلفه) حال
- من مفعول رأوا إما بتقدير المضاف أى ذا زلفه وقرب أو على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى مردلفاً أو
- * على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفه (سيئت وجوه الذين كفروا)
- بأن غشيتها الكآبة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بالكفر وتعليل المساءة
- * به (وقيل) توبيخاً لهم وتشديد العذابهم (هذا الذى كنتم به توعدون) أى تطلبونه فى الدنيا وتستعجلونه
- إنكاراً واستهزاء على أنه تفعلون من الدعاء وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر
- ٢٨ وقرئ تدعون هذا وقد روى عن مجاهد أن الموعود عذاب يوم بدر وهو بعيد (قل أرأيتم) أى أخبرونى
- * (إن أهلكنى الله) أى أمانتى والتعبير عنه بالإهلاك لما كانوا يدعون عليه صلى الله عليه وسلم وعلى
- * المؤمنين بالهلاك (ومن معى) من المؤمنين (أو رحمتنا) بتأخير آجالنا فنحن فى جوار رحمة متربصون
- * لإحدى الحسينين (فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) أى لا ينجيكم منه أحد متناً أو بقينا ووضع
- ٢٩ الكافرين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر وتعليل نفي الإنجاء به (قل هو الرحمن) أى الذى
- * أدعوكم إلى عبادته مولى النعم كلها (آمننا به) وحده لما علمنا أن كل ماسواه إما نعمة أو منعم عليه
- * (وعليه توكلتنا) لا على غيره أصلاً لعلمنا بأن ماعداه كأننا ما كان بمعزل من النفع والضرر (فستعلمون)
- ٣٠ عن قريب البتة (من هو فى ضلال مبين) منا ومنكم وقرئ فسيعلمون بالياء التحتانية (قل أرأيتم) أى
- * أخبرونى (إن أصبح ماؤكم غوراً) أى غائراً فى الأرض بالكلية وقيل بحيث لا تناله الدلاء وهو مصدر



سورة الملك

وتسمى تبارك والمنانة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسبحها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنانة وأخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خباه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي المنانة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتخفك بمحدث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذي بيده الملك وعلمها أحلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وحيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند ربها لقارئها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا الواقعة المناعة وهي مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جوير في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفي قول غريب انها مدنية وآياها احدى وثلاثون آية في المكي والمدني الاخير وثلاثون في الباقي وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار ببيتك المرأين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بآسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به قضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وآخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكره وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدعها سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقى لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المسكاره في ذلك الشهر بركة آياتها الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة التمام والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الايق بالمقام باعتبار تاليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الحيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الحيرات وازديادها شيئا فشيئا وآتانا فآتانا بحسب حدودها أو حدوث متعلقاتها قيل ولا استقلالها بالذلالة على غاية السكال وانباتها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامي لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعل الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصصر على الاولى لأنهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملوك المجازي فقرنت بالثانية ليؤذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف التضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبي وصاحب الكشف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين انذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقل وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على ما في انكشف ان المعنى وان كان عاما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزعمى وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وحيء بالقرينة الثانية عليه تكميلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه إيهام نقص واختار صاحب التفسير ان قوله تعالى الذي بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير عام لما وضع له الشيء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعموما ثانيا ولم يرتض صانع الزمخشري ونظريه بان الشيء اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه انهم الا أن يقال خصه به ليغير ما قبله اذ خصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التغير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم يتخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يخلوا عن نظر فلينا مل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وحمل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعبه بعضهم بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكه ففنى بيده الملك مالك الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصيصه بالم الشهاده ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابقائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتبعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل وجوز الطبرسي كونه خبر مبتدا محذوف أى هو الذى الخ والموت على مذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتعلق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ما روى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء لامات وخلق الحياة في صورة فرس بلفاء لا يمر بشيء ولا يجد رائحتها شيء الاحي فهو أشبه شيء بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير فذهب القدريه وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شائنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخلق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شيء مخصوص ومثله يتعلق به الخلق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولولا غير دون اعطاء الوجود لشيء في نفسه أو أن الخلق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في المدميات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خالق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فإيجادهما عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فسكانه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناها الحقيقي والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شانه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما انصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصي وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثرها من ذكرها ذم اللذات والحياة وإن كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فنزعم انها داعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليه المبدق النظر وأل في الموضوعين عوض عن المضاف إليه أى الذى خلق موتكم الطارىء وحياتكم أيها المكلفون ﴿ لِيُبْلِغَكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يختبركم ﴿ أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ أى أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولأنه يقتضى عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك الى الاستعارة التمثيلية وأعتبر الاستعارة التسمية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أى أَيْكُمْ أَنْتُمْ فَمَا لَنَا يَصْدُرُ عَنْ جَنَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَكُلُ ضَبْطًا لَمَّا يُوْخَذُ مِنْ خُطَابِهِ سَبْحَانَهُ وَإِرَادَ صِيغَةَ التَّفْضِيلِ مَعَ أَنَّ الْإِبْتِلَاءَ شَامِلٌ لِلْمُكَلَّفِينَ بِاعْتِبَارِ أَعْمَالِهِمُ الْمُنْقَسِمَةِ إِلَى الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ أَيْضًا لَا إِلَى الْحَسَنِ وَالْأَحْسَنِ فَقَطْ لِإِيْذَانِ بَانَ الْمُرَادِ بِالذَّاتِ وَالْمَقْصِدِ الْأَصْلَى مِنَ الْإِبْتِلَاءِ هُوَ ظُهُورُ كَالِ احْسَانِ الْمُحْسِنِينَ مَعَ تَحَقُّقِ أَوَّلِ الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ فِي الْبَاقِينَ أَيْضًا لِكُلِّ تَعَاوُذِ الْمُوجِبَاتِ لَهُ وَأَمَّا الْأَعْرَاضُ عَنْ ذَلِكَ فَبِمَعْزَلٍ مِنَ الْإِنْدِرَاجِ تَحْتَ لَوْ قَوْعٍ فَضْلًا عَنِ الْإِنْتِظَامِ فِي سَلَكِ الْغَايَةِ أَوْ الْفَرْضِ عِنْدَ مَنْ يَرَاهُ لِأَفْعَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا هُوَ عَمَلٌ يَصْدُرُ عَنْ عَامِلِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ مِنْ غَيْرِ مُصَحِّحٍ لَهُ وَلَا تَقْرِيبٍ وَفِيهِ مِنَ التَّرْغِيبِ فِي التَّرَقِّيِ إِلَى مَعَارِجِ الْمُلُومِ وَمَدَارِجِ الطَّاعَاتِ وَالزُّجُرِ عَنْ مَبَاشَرَةِ نِقَائِصِهَا مَا لَا يَخْفَى وَجَلَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الزِّيَادَةِ الْمَطْلُوقَةِ أَوْ مِنْ بَابِ أَيْ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا لَيْسَ بِذَلِكَ وَأَيْكُمْ أَحْسَنَ مَبْتَدَأٌ وَخَبْرٌ وَجُمْلَةٌ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ عَلَى أَنَّهَا مَفْعُولٌ ثَانٍ لِيُبْلِغَكُمْ وَذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْكَشَافِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْعِلْمِ وَهَلْ يُسَمَّى نَحْوُ هَذَا تَعْلِيقًا أَمْ لَا قِيلَ فِيهِ خِلَافٌ فِي الْبَحْرِ لِأَبِي حَيَّانٍ نَقَلَ عَنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ يُسَمَّى بِذَلِكَ قَالَ إِذَا عَدَى الْفِعْلُ إِلَى اثْنَيْنِ وَنَصَبَ الْأَوَّلَ وَجَاءَتْ بَعْدَهُ جُمْلَةٌ اسْتِفْهَامِيَّةٌ أَوْ مَقْرُونَةٌ بِلَامِ الْإِبْتِدَاءِ أَوْ بِحَرْفِ نَفْيٍ كَانَتْ الْجُمْلَةُ مَعْلُوقًا عَنْهَا الْفِعْلُ وَكَانَتْ فِي مَوْضِعٍ نَصَبٍ كَمَا لَوْ وَقَعَتْ فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولَيْنِ وَفِيهَا مَا يَمْلُقُ الْفِعْلَ عَنِ الْعَمَلِ وَفِي الْكَشَافِ هُنَا لَا يُسَمَّى تَعْلِيقًا أَمَّا التَّعْلِيقُ أَنْ يَوْقَعَ بَعْدَ الْفِعْلِ الَّذِي يَمْلُقُ مَا يَسُدُّ مَسَدَ الْمَفْعُولَيْنِ جَمِيعًا كَقَوْلِكَ عَلِمْتَ أَيُّهُمَا زَيْدٌ وَعَلِمْتَ أَزِيدٌ مَنْطُوقٌ وَأَمَّا إِذَا ذَكَرَ بَعْدَهُ أَحَدَ الْمَفْعُولَيْنِ نَحْوَ عَلِمْتَ الْقَوْمَ أَيُّهُمْ أَفْضَلُ فَلَا يَكُونُ تَعْلِيقًا وَالْآيَةُ مِنْ هَذَا الْقِيلِ وَاعْتَرَضَهُ صَاحِبُ التَّقْرِيبِ بِأَنَّ الْعِلْمَ مُضْمَرٌ وَهُوَ الْمَعْلُوقُ كَمَا قَالَ الْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ وَلَا يُلْزَمُ ذِكْرُ الْمَفْعُولِ مَعْبَلُ التَّقْدِيرِ لِيُبْلِغَكُمْ فَيَعْلَمُ أَيْكُمْ أَحْسَنَ وَأَيْضًا لَا تَنْقَعُ الْجُمْلَةُ اسْتِفْهَامِيَّةٌ مَفْعُولًا ثَانِيًا لَعَلَّتْ وَأَمَّا تَنْقَعُ مَوْضِعَ الْمَفْعُولَيْنِ فِي عَلِمْتَ أَيُّهُمْ خَرَجَ لِأَنَّ الْمَعْنَى عَلِمْتَ جَوَابَ هَذَا اسْتِفْهَامٍ وَلَا مَعْنَى لِتَقْدِيرِ مِثْلِهِ فِي عَلِمْتَ أَيُّهُمْ خَرَجَ وَأَجِيبَ بِأَنَّ التَّضْمِينَ يَغْنَى عَنِ الْأَضْهَارِ وَكَوْنِ الْجُمْلَةِ اسْتِفْهَامِيَّةً لَا تَنْقَعُ مَفْعُولًا ثَانِيًا ضَعِيفٌ لِأَنَّهَا إِذَا وَقَعَتْ مَفْعُولًا أَوَّلًا فِي نَحْوِ لَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدَّ عَلَى مَعْنَى لَنْزَعَنَّ الَّذِينَ يَقَالُ فِيهِمْ أَيُّهُمْ أَشَدُّ كَمَا قَالَ الْخَلِيلُ فَلَمْ يَمْتَنِعْ وَقَوْعُهَا مَفْعُولًا ثَانِيًا بِتَأْوِيلِ لِيَعْلَمَنَّكُمْ الَّذِينَ يَقَالُ فِي حَقِّهِمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ وَالِيهِ ذَهَبُ الطَّبِيِّ ثُمَّ قَالَ وَقَدْ أَنْصَفَ صَاحِبُ الْإِنْتِصَافِ حَيْثُ قَالَ التَّعْلِيقُ عَنْ أَحَدِ الْمَفْعُولَيْنِ فِيهِ خِلَافٌ وَالْأَصَحُّ هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الزَّخَّشَرِيُّ وَهَذَا النَّحْوُ عَشْرَةٌ فِيهِ يَدْرُجُ وَيَدْرِي كَيْفَ يَدْخُلُ وَيَخْرُجُ أَنْتَهَى وَالَّذِي ذَكَرَهُ فِي سُورَةِ هُودٍ أَنَّ فِي الْآيَةِ تَعْلِيقًا لَهَا فِي الْإِبْتِلَاءِ مِنْ مَعْنَى الْعِلْمِ لِأَنَّهُ طَرِيقٌ إِلَيْهِ وَمِثْلُهُ بِقَوْلِهِ أَنْظِرْ أَيُّهُمْ أَحْسَنَ وَجَاءَ فَعْمَلُوا بَيْنَ كَلَامِيهِ تَنَافُيًا وَفِي الْكَشَافِ أَنَّ كَلَامَهُ هُنَاكَ صَرِيحٌ بِأَنَّ التَّعْلِيقَ فِيهِ بِمَعْنَى تَعْلِيقِ فِعْلِ الْقَلْبِ عَلَى مَا فِيهِ اسْتِفْهَامٌ وَهُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى خَاصٌ بِفِعْلِ الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِصٍ بِالسَّبْعَةِ الْمُتَعَدِّيَةِ إِلَى مَفْعُولَيْنِ وَفِي اسْتِفْهَامٍ خَاصَّةٍ دُونَ مَا فِيهِ لَامُ الْإِبْتِدَاءِ وَنَحْوُهَا صَرَحَ بِهِ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ نَصًّا فَلَا يَنَاقِي مَا ذَكَرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ بِتَعْلِيقٍ فَإِنَّمَا نَفْيُ التَّعْلِيقِ بِالْمَعْنَى الْمَشْهُورِ وَأَمَّا

الحمل عن الاضمار في آية هود والضمين في آية الملك لئلا يتفنن فلا وجه له بعدم تصريحه بأنه استمارا انتهى وكذا على هذا لوجه لكون ما هناك اختياراً للمذهب القراء والزجاج وما هنا اختياراً للمذهب الآخر فتدبر وتذكر قاله كثيراً ما يستل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب الذى لا يسجزه عقاب من أساء ﴿الغفور﴾ لمن شاء منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لأنه أنسب بالمقام ﴿الذى﴾ ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ قيل هو نعت لا عزير الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وإن كان منقطعا عنهما اعرابا منتظما معهما في سلك الشهادة بتماليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى ﴿طَبَاقًا﴾ صفة لجمع وكون الوصف المضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل اذا خضفتها وصف به للبالغة أو على حذف مضاف أى ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أى طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لأنه اسم جامد لا يوصف به أى ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتمقب بان قصارى ذلك بعد القبل والقل أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لا نجى الحال المتأخرة منه فلا يقال طاعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وإن لم يكفر منكر ذلك فيها أرى واختلف في موادها فقل الاول من موج مكشوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى ﴿مَاتَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ صفة أخرى على ما في الكشف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشارة بعللة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبأنه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبأن في ابداءها ناعما جلية وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المعنى من ان الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرا ليس بحجة على جوار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استئناف وإن خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصاح بالخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أدلى ومن لنا كيد النفي أى مآثرى شيئا من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلامن المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذى يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الاعضاء فيه فلا ترى تناسبا بين اختلافها بل أزين على قد

وقال السدي أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورث نقصا قال عطاء بن يسار

أى من عدم استواء وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومآل السكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشفية في زماننا من أن بين الاشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحو هذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر الا في مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك الى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قيامه فهو ذاك ولا يخفى حال ما قاله وما قالوه وان الآية على ما سمعت بمنزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلقمة والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش من تفوت بشد الواو مصدر تفوت وحكى أبو زيد عن العرب في تفاوت فتح الواو وضما وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق بما قبله على معنى التسبب أى عن الاخبار بذلك فانه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو في المعنى جواب شرط مقدر أى ان كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحل ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقل من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغي له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب وفي معناه قول أبي عبيدة الصدوق وأشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود

شفت القلب ثم ذرت فيه * هواك فليط قالت أم الفطور

وقول السدى الحروق وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الاجلة الحلل وبه فسر قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان في موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أو ضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين في ارباب الحلل والمراد بالثنية التكرير والتكثير كما قالوا في ليك وسعدك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض وهذا كما أريد باصل التثنية في قوله

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم * بيتنا وأبعدهم عن منزل الدائم

فانه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر بارجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك بالثانية أو الاولى لا يرى حسن استواءها والثانية ليبر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشئ مؤيد الاول قوله تعالى (يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا) فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالبا والمضى بعد اليك البصر محروما من اصابة ما التمس من اصابة العيب والحلل كانه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ما قيل انه مأخوذ من خسا الكلب المتعدى أى طرده على انه استعارة لكن في الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوا أى سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير خاسئا بتمحيضا أخذا له من ذلك أقرب وكانهم اختاروا ما تقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار ما لا مع قوله تعالى (وَهُوَ حَسِيرٌ) أى كليل من طول المعادة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير ومحسور وقال الراغب الحسر كشف الملابس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من لادرع عليه ولا مففر وناقة حسير انحسر عنها الاحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا المني لانكشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التيب قد

حسره وحسيرة في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى ﴿وَاقْعُدْ زِينًا السَّمَاءِ﴾ الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنا وفي الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء اثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابرز كال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء ﴿الدُّنْيَا﴾ منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ما تحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس ﴿بِمَصَابِيحَ﴾ جمع مصباح وهو السراج وتجوز به عن الكواكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض اللغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتكثيرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنويع والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجاور متفاوتة قريبا وبعدا في نخن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى وكلام الشريعة فشاع فيها بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلسفا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكروسي أو جوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أو كل منها في فلك وسما غير السبع والاقتصار على العدد القليل لا ينبغي الكثير قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم مافوقها أو رعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سما وسما عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ما عليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة ومجاورها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاه أو ما يشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفاقة لا ثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكاً أو سما وهي متفاوتة قريبا وبعدا نفاوتا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها ما لا يصل شعاعه اليها الا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفراسخ والمليون ألف ألف يصل اليها في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطيور يطرن وحامئات فيه مثلا أو جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لا يكاد يتم له والله تعالى ويسوله صلى الله تعالى عليه سلم احق بالاتباع نعم تأويل القلي انما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن اثباتها اثباتا صحيحا ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الضمير للمصابيح على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلناها أي من جهتها كقيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرمي به أى يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولتأجمع وان كان الأصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع ورجمهم على ما اشتهر بانقضاء الشهب المسبية عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وإنما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكثرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض فالتجوز في اسناد الجبل اليها أو في لفظها وهو مجاز بوسائط وقال الشهاب لا مانع من جبل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خلف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول) لا يعنى ان ذلك المبنى لا يتم أيضا الا بنبوت كثر النار الذى لا ترام يستدلون عليه بالبعث هذه الشهب وسلف الأمة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أمر هذه الشهب لكن يميلون الى انها اجسام انفصلت عن الكواكب التى يزعمونها عوالم مشتملة على حيال ونحوها اشتغال الارض على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كثر الارض وما يحيط بها من الهواء فاذا عرض لها الدخول في هواء الارض أثناء حركتها اجترقت كلا أو بعضا كمن تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء اذا صادها الهواء وربما تصل في بعض حركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجو التى تسمى عندهم بالبروليت يضون حجارة الهواء انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة ورجم بظنون فاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب انها تحتل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضيء محرقا ام لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالظنارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى ما يقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم ان العقل يجوز ان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد ما يشاهد لها من الانقضاض وان تلتا حتى بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها الا هو عز وجل والضمير المنصوب في جعلها وان عاد على المصاييح لكن لم يعد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزيين باعتبار الظهور ولا ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر في كونها مصاييح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا ويحتمل أن تكون ناشئة من المصاييح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لان يكون لكل منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالنادق من يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من المصاييح بل يجوز ان يكون بعضه وهو الذى ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجو من اصطلاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجو وان يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ما هو نص في ان الشهب لانه لا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم ادون اذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة المصرو لهم فيها كلام أطول من اذئابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشبهها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أنهم فليئذ كر وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك غُخذ من الموضعين ماصفا ودع ما كدر بعد أن تأمل حق التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنوننا ورجومنا بالقياس لشياطين الانس وهم المنجمون المعتقدون بتأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها وقد رد دنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان ارادته فانه نفيس جدا (وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ) وهبنا للشياطين (عَذَابَ السَّعِيرِ) عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجوار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مبتدأ مؤخر والحصر اضافى بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قل من المرجحة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا على عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم (وَيَبْسُ الْمَصِيرُ) أى جهنم (إِذَا أُلْقُوا فِيهَا) أى طرحوا فيها كما يطرح الجلب في النار العظيمة (سَمِعُوا لَهَا) أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد والجوار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (شَهِيقًا) لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كأننا لها شهيقا أى صوتا كصوت الحمار وهو حسبها المذكر الفظيع ففي ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهيق لاهلها من تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعتراض بان ذلك انما يكون لهم بعد القراء في النار وبعد ما يقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لاعلى عدم وقوعها منهم قبل (تَكَادُ تَمَيَّزُ) أى والحال انهم اتغلب بهم غلبان الرجل بما فيه (وَهِيَ تَقُورُ) أى يفصل بعضها من بعض (مَنْ الْغَيْظِ) من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقى فى الفصيح انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتيال الفتاظ على غيره المبالغ في إيصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية وجوز ان تكون هنا تخيلية تابعة للمعكنية بان تشبه جهنم في شدة غليانها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في إيصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحلة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستعير تلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاستناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاستناد الحقيقى الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانيته من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها اذاراكا فينظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضى ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

أما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تتميز بتأمين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الهمزة في التاء والضحاك تميز على وزن تفاعل وأصله تتميز بتأمين وزيد بن علي وابن أبي عمير تميز من ماز (كَلَّمَا أَتَيْتَ فِيهَا فَوْجٌ) استشف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالاً من ضميرها أي كلاً أتى فيها جماعة من الكفرة (سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا) وهم مالك وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحداً وإن يكون متعدد وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم إلى عذابهم الجسماني (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) ينلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا (قَالُوا) اعترافاً بأنه عز وجل قد أراح عليهم بالكلية (بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وجموعاً بين حرف الجواب ونفس الجملة المحجوبة بها مبالغة في الاعتراف بجميع النذير وتحسر على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيداً لما وقع منهم من التفريط عندما واغتماما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الأفواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حكماً كذا نذر بني إسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فأنذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيراً من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما تلاه من الآيات افراطاً في التكذيب وتآمداً في التكبر (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الأشياء فضلاً عن تنزيل الآيات على بعض منكم (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعاء ما تدعونه (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتعليقه على أمثاله ولو فرض الشمل أول فوج أنذرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتآمداً في التضييل كما ينهى عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتماً وأما إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب السكل فقليل أمر تحقيقي يصار إليه لتحويل ما ارتكبه من الخيانة لكن لا مساع لا اعتباره من جهتهم ولا لإدراجهم تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على ما لا يختلف من الشرائع والأحكام باختلاف المصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا إذا جعل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الأفواج كما هو الظاهر وأما إذا جعل حكاية عن الكل فالنذر إما بمعنى الجمع لانه فيل وهو يستوى فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منهوت به للمبالغة فيتنق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض العبارات جواز اعتبار الجمعية بأحد الأوجه المذكورة على الوجه الأول أيضاً وفيه بحث وجوز أن يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار على إرادة القول على أن مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا وأهلاكم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكمه للعزلة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين قائلين أن يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كانه قيل بلى قد جاءنا نذير قال إن أنتم إلا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تنبيهاً على أن التكذيب لم يكن مقصوداً على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقفاً على الجملة أعني أن أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطاف على كذبنا قدم على صلته ليحجرى محجرى الاعتراض مؤكداً لحكم التكذيب ودالاً على عدم القصر أيضاً والأول أولى انتهى واستدل بالآية على أنه لا تكليف قبل البشة وحمل النذير على ما في القول من الأدلة بما لا يقبله منصف ذوي القول (قَالُوا) أيضاً متعربين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يعقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعلموا معانيها فاجابوهم بقولهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاماً (أَوْ نَعْقِلُ)

شيثا (مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لا تدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها مما يأتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل ونفهم السماع والعقل لتزيلهم ما عندهم منهم ما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بمض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام التنذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكير واول الترديد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتنويع فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التعبدية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التى بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل (فاعترفوا بذنبهم) الذى هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل (فَسُحِقُوا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى فبعدا لهم من رحمته تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ✽ وتسحقه ربح الصبا كل مسحق

وقيل هو مصدر ما لفعل متعمد من المزيد بحذف الزوائد كما في قوله ✽ وان أهلك فذلك كان قدرى ✽ أى تقديرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى اسحقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ✽ من المال الا مسحت أو محلف

أى لم تدع فلم يبق الا مسحت والى أول الوجهين ذهب أبو على الفارسي والزجاج وبعد ثبوت الفعل الثلاثى المتعمدى كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكره اللام في لاصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ما قيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولأصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا برهم عذاب جهنم والافق بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالوصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لأصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولأصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولا نوقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شئ من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص أصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفى لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ما كنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم حينئذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرها معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السعير الدال على الاصلة على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغلب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقه بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضاً لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السعير وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قيل الشياطين فكانهم هم باعياهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلاً فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بميلته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السعير وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معتركا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والحصام فتامل والله تعالى ولى الافهام ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ أى يخافون عذابه غائباً عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرآئين أو بما خفى منهم وهو قلوبهم ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لا يقادر قدره وتقدير المغفرة على الاجر لان دره المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بياني وقوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولاً ليلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبطلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثانى جواباً عن السؤال الذى يقطر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالمرض وهو ماذا حال من أحسن عملاً ومن خرج ممحصاً عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الحق فأنبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملاً أى ليلوكم أيكم المتقى تخصيصاً لهم بأنهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوى ثم قيل فانقوه في السر والعلن ودوموا أتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنبيوا الى الحشية والتقوى أيها المعترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الحشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمير وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الحق استطراداً عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجبروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السعير بعد العهد وزيادة الاختصاص عطفاً على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللشركاء عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون بيان فلا تفوتونا جهنم بالكفر والبغضاء أو أبطلتموها فهو من تنمة الوعيد ثم قال والاول املأ بالقبول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثاني ماروى عن ابن عباس انه قال تزلت وأسروا الحق في المشركين كانوا يثالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجبروا به فان الله تعالى يعلمه وتقدير السر على الجهر للايذان باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شئ يجهر به الا وهو أو مباديه مضمرة في القلب غالباً فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلَيْهِمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الصُّدُورِ﴾ تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستفراق ووصف الضمائر بصاحبها من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور والقلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) انكار ونفي لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التي هامن جلتها وقوله تعالى (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفي أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقد مر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى ويمنع لمكان هذه الحال على ما قيل اذ لو قلت الا يكون علما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتقاد ألا يعلم على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شيء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى ألا يكون علما وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم واجب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاكي مستغرق في المقام الخطابى واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولما ورد ما مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثاني ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطف العلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلاليا من طريق الدلالة ثم ان الغزالي اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في ايصال ما يصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا أيضا والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الاثمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفي أعنى قولكم السر به أو ألا يعلم سرهم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلالها كلها وتفصيلها ولو قيل ألا يكون علما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولما كان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتناول لما تناولا أوليا ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول لاتعميم (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا) غير صعبة يسهل جدا عليكم السلوك فيها فهو فاعل للعبادة في الدل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضوم فيما يقابل العز كما يقضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فاعل بمعنى مفعول أى مذلوله كركوب وحلوق انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلوله خطأ وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استعارة وقيل تشبيهه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ما حقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم بما يدل على كون المؤخر من منافع مخاطبين تبقى النفس مترتبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء في قوله تعالى (فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) ترتيب الامر على الجمل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقنادة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع ما بين المضد والكشف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية في الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الحفاجي ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالسذكر جنس الارض المطلق والمشبه هو

لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حيثذ هي مدلول لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتأمل لا تغفل وفي الكشف المشي في منابها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكين وملتهاها من لغارب أرق شيء من البعير وأنباء عن أن يطأه الراكب بقدمه ويستمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد نه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وإنما انقصد به الى جملة مثلاً لفرط التذليل سواء كانت المناصب مفسرة بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيهاً (وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ) انتفعوا بما أنعم جل شأنه وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أى التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتاس من قبيل ذكر الملزوم واردة اللازم قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقائه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذلك واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينافي التوكل بل أخرج الحكيم الترمذي عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقوم فقال من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتكولون إنما المتوكل رجل اتى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز وجل وتعام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضعين للإباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من المشي وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى (وَالْيَاسُورُ) أى المرجع بعد البعث لا الى غيره عز وجل فبالقوة في شكر نعمه التي منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها وما يقضى منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوى فيه الذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أى من الرزق الذى خلق عليها وكذا ضمير اليه أى والى الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على الصلة بعدم ملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر (أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافاً مقدراً واصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأمنتهم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض زعم الجهلاء كما لا يخفى على النصف أو هو غيره عز شأنه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحسف وأئمة السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من التشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا بمتشابهه ولم يقبل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراد سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند أولى الالباب وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر أسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيمان بالقرآن والاحاديث التى جاءت بها الثقافات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الاتكاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأياً وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضرار عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نفوس الأئمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التشابهات على مواردنا مع التنزيه بليس كمثل شئ دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقيض ما دل عليه الدليل الثقل في نفس الامر وان نومه العاقل في طور النظر والفكر فعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراه ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بغير علم والا لاتعمدا يذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شئ واحد وجوه من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفي هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ما قلت معتقدي ٢٢ دع الجهول يظن الجبل عدوانا

وقرأنا في آياتهم بتحقيق الهزمة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمر ورواها قالون بينهما ألفا وقرأ قبل بابدال الاولى واوا اضم ما قبلها وهوراء النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ بدل اشتغال من وجوز أن يكون على حذف الجار أي من أن يخسف وحمله حيثئذ النصب والجبر والباء للعلاسة والارض مفعول به ليخسف والخصف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو قال تعالى خسفنا به وبداره الارض أي آتتم من أن يذهب الارض الى سفلى ملتبسة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الحافض أي أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ حين الخسف ﴿تَمُورُ﴾ ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد في الجوى والذهاب ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أي بل آتتم من في السماء أن يرسل الحو قد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشى في منابها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدا سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالفها فعبدوا الاصنام التي هي شجرها أو حجرها خوفا بما هو اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح أعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا في ﴿فَسَتَمَلَكُونَ كَيْفَ تَذِيرِ﴾ أي انذارى فتذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصيحاً قريشاً ۞ من الرحمن ان قبلت نذيري

وهو مضاف الى ياء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلاً وأثبتها وقفاً ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذارى وقدرتى على إيقاعه عند مشاهدتكم للعنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذافسيعلمون بالياء التحتية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الأمم السالفة قوم نوح وعاد واهلهم والالنفات الى الغيبة لابرار الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال العذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لا تكذيبهم فقط الكلام في نكير كالكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في تسليمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوْ آمَ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ﴾ باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صفتن قوادمها أعنى ما تقدم من ريشها صفاً ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفاً لصافات أوليروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة اذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمته به الطير في ذلك اذكار قريش بذلك القصة ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممن أجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهلي فانه عنده قيسح نحو قوله

بات يعشيها بعضب باتر ۞ يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئاً على البسط للاستظهار به على التحرك جىء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن انقبض تارة بعد تارة ويتجدد حيناً اثر حين كما يكون من السابح ﴿مَا يُمَسِّكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ الواسع رحمته كل شئ حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تانى منها الجرى في الهواء والجملة مستأنفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهري ما يسكنهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءَ بَصِيرَةٍ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تانى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك الا أن الحكمة اقتضت ربط المسببات بأسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت أمر محسوس لا ينكره الا من كبر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سبباً من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذلك أبو حيان توها منه انه نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وقول نحن نقول ان أثقل الأشياء اذا أراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك واذا أراد جيل شانه انزال ما هو أخف سفلاً الى منتهى ما ينزل كان أيضاً وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لا ننكر ان الله تعالى على كل شئ قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلاً بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الرط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكماً وتفضلاً ولو

شاهل وعلاغيره لكان كما شاء وتقديهم بكل شيء على بصير للفاصلة وللحصر ردأعلى من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه (أَمْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا إلى الطير فقال في الارشاد هو تبيكت لهم بنفى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما لوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمكن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا في العندين معاذلأن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المثبتة عن تعاقب آثار قدرة الله عز وجل الى التبيكت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله ووجهه ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعمت لمصدره وعلى الثاني متعلق ينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمنى من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كأننا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى (إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظ آلتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يعتد به في الجلة والالتفات الى الغيبة للايذان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والظهار في موضع الاضرار لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (أَمْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ) أي الله عز وجل (رِزْقُهُ) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مرووقوله تعالى (بَلْ لَجُوا) الخ منبه عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أفر التبيكت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا (فِي غُرُورٍ) في عناد واستكبار وطغيان (وَنُفُورٍ) شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أولم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم ف قيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازق لكم وكأنه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الوضعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لامانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن السجري عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

نعملون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تضمنه والاستفهام الانكارى أو الطلبي والزخشرى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لا اعتقادهم انهم يحفظون من التوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقا بحديث الحنف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل النثر كأنه لما قيل أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم آمنكم الفوج الذى هو في زعمكم هو جنس لكم يمنعكم من عذاب الله تعالى وبأسه على ان أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا بدل ما يرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم آمنكم الذى تنوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المحسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عز وجل ما يسلبهم العلم البينة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أولم يروا لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الحنف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كما انه بمعظم قدرته وشمول رحمته أمسك الطير كذلك امساكه المذاب والا فهو لاء يستحقون كل نكال وفي الاتيان بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهكم بهم كأنهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزخشرى ما يقضى منه المعجب ويلوح الإعجاز التزيلي كأنه رأى الدين ثم قال فهذا ما هديت اليهم الاعتراف بان الاعتراف من تبارك كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلي عنهم ولكن أنسلى بقول أمامنا الشافعى * أحب الصالحين ولست منهم انتهى * ولمعمرى لقد أبدع وتبوأ ما قاله من القول عند ذوى العقول المحل الارتفاع ويمعجنى طرف تدر دموعه * على فضله العالى قلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعنى انكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد وجوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبرا مقدما وهذا مبتدا ورجح على مامر من عكسه بأنه سالم عما فيه من الأخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيويه اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أقبل تفضيل . وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) مثل ضرب المشرك والموحد توضيحا حالهما في الدنيا وتحقيقا لشأن مذهبيهما والفاء ترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الفرور وركوبهم من عشواء العتو والنفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالمنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقل قبل من يمشى الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلتة ومكباحال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبره ومن الثانية عطفت على الاولى وهو من عطفت المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمره وقيل له مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متمد فيقال كسبه الله تعالى فاكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كأمريت النافقة درت ومر تيتها وأشقق البعير رفع رأسه وشنفته واقشع الغيم وقشعته الريح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر وتزفتها أخرجت مائها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمضى أكب صار ذا كب ودخل فيه كما فى الام اذا صار لثيبا وانفض اذا صار نافضا لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطاول كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم بعل الجوهري وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلامهم بضع الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كسبه الله تعالى وأكبه بالتمدية وفى القاموس ما هو نص فيه وعليه لا مخالفة للقياس والمعنى أفنى يمضى وهو يعثر فى كل ساعة ويخر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤمّه أم من يمضى قائما سالما من الخطى والعتار على طريق مستوى الاجزاء لا اعواج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للاشعار بان ما عليه لا يليق أن يسمى طريقا وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على ما فى البحر فى قولك العسل أحلى من الخزل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه اللعنة وحزرة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمضون فيها على وجوههم والمؤمنون يمضون على استقامة وروى أنه قيل لالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمضى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجله قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوى البصير وذلك امامن باب لكناية المؤمن باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جملة بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم فى محله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أى القلوب (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) أى تلك النعم كان يستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والافئدة بالتفكير بها فيما تسمعون وتجاهدون وانصب قليلا على انه صفة مصدر مقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى الثنى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (وَإِلَيْهِ تَحْشَرُونَ) للجزء لا الى غيره سبحانه اشتركا أو استقلا لا فابنوا أمركم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط عتوهم ونفورهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أى الحشر الموعود كما يابى عنه قوله تعالى واليه تَحْشَرُونَ (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يخاطبون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من محى الساعة والحشر فيذو وقت (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أى العلم بوقته (عِنْدَ اللَّهِ) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربى (وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء فى قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ) فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهم' كانه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة لواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿زُلْفَةً﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقريب والامر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والخطوة وما فى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿سَيِّئَاتُ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ساءتها رؤيته بأن غشيتها بسببها السكابة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لئلا يفسد بالكفر وتعليل المساءة به وأثم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسائي كسر سين سيئت الضم ﴿وَقِيلَ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعملونه انكارا واستهزاء على أنه تفعلولون من الدعاء والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر فالباء سببية أو للعلابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عتبة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والاصمى عن نافع وذكر الزمخشري فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراء انه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعملون وتدعون الله تعالى بتجليله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم يدرؤهم ويبدؤا ما قيل من ان الموعود الخسف والحاصب وقد وقعا لان المراد بالخسف الذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به لا الاذلان غير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقما بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضير فيه فليس بشيء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدمر تحقيقه ﴿إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ﴾ أى من المؤمنين ﴿أَوْ رَحِمَنَا﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمرة المخاطبة دلالة على ان موجب البوار محقق فأنى لهم الاجارة والفاخر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شئ واحد وحاصل المعنى لا يجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبتا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للإسلام كما نرجو لان فى ذلك الظفر بالغيبتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالايان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أو جه ثلاثة ذكرها الزمخشري ثانيا ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمتنا بالغلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد متعدد موجب ورجح الاول بأن فيه تسفيا لرأيهم لطلبهم ما هو سادة أعدائهم ثم الحث على ما هو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنوا هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسباق ادعى للاول وثالثها ان المعنى ان اهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فمن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك الكفرهم وان رحمنا بالايمن فمن يجير من لا إيمان له وعلى هذا الجواب متعدد أيضا والهلاك بالذنوب والرحمة المجازدون الحقيقة كما في سابقه والغرض العزم بانهم لا يحجر لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنوب والرحمة بالايمن وهم مؤمنون فماذا يكون حال من لا إيمان له وهذا فيه بعد (قُلْ) أى لهم جوابا عن تمنيتهم مالا يجديهم بل يردبهم معرضا بسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أى الله الرحمن (آمَنَّا بِهِ) أى فيجبرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لانجار البتة ولما جعل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه ليتم التقابل ويقع التريض موقعه ولم يقدم مفعولا آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالايمان وكان خروجا عما سبق له الكلام وحسن التقديم في قوله تعالى (وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التريض بهم في أمر التوكل ذلك أى وعليه توكلتنا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى العدد والعدد كما أتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة كدهنا بمصولها لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفي ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم في الآية خاتمة على منوال السابقة وتبين ان احسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) أى في الدارين وعيد بعد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام النصف أى من هو منا ومنكم في النج وقرأ الكسائي فسيعلمون بيا الغيبة نظراً الى قوله تعالى فمن يجير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أى أخبروني (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أى غائرا ذاهبا في الارض بالكلية وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤول باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهى عن ابن الكلبي نازلة في بئر زمزم وبشر ميمون بن الحضرمي (فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) أى جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصل الايدى اليه وهو فعل من ممن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا خاصة واردف الوعيد السابق به تنبيها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للفاية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فن ياتيكم النج قال تجي به الفؤس والمعاول فذهب ماء عينيه فعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض الأئمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم بامرار كلامه

سورة الملك

مَكِّيَّةٌ فِي قَوْلِ الْجَمِيعِ . وَتُسَمَّى الْوَاقِيَّةَ وَالْمُنْجِيَّةَ . وَهِيَ ثَلَاثُونَ آيَةً .

روى الترمذي عن ابن عباس قال: ضرب رجل من أصحاب رسول الله ﷺ خِباءً على قبر وهو لا يحسب أنه قبر، فإذا قبر إنسان يقرأ سورة «الملك» حتى ختمها، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ضربت خبائي على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر، فإذا قبر إنسان يقرأ سورة «الملك» حتى ختمها؟ فقال رسول الله ﷺ: «هي المانعة هي المُنْجِيَّةُ تنجيه من عذاب القبر». قال: حديث حسن غريب. وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وَدِدْتُ أَنْ «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ» فِي قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ ذَكَرَهُ الثَّعْلَبِيُّ». وعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «إِنْ سَوَّرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَا هِيَ إِلَّا ثَلَاثُونَ آيَةً شَفَعَتْ لِرَجُلٍ حَتَّى أَخْرَجَتْهُ مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَدْخَلَتْهُ الْجَنَّةَ وَهِيَ سُورَةُ «تَبَارَكَ»». خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ بِمَعْنَاهُ، وَقَالَ فِيهِ: حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: إِذَا وَضَعَ الْمَيِّتُ فِي قَبْرِهِ فَيُؤْتَى مِنْ قِيلٍ رَجُلِيهِ، فَيَقَالُ: لَيْسَ لَكُمْ عَلَيْهِ سَبِيلٌ، فَإِنَّهُ كَانَ يَقُومُ بِسُورَةِ «الْمَلِكِ» عَلَى قَدَمَيْهِ. ثُمَّ يُؤْتَى مِنْ قِيلٍ رَأْسُهُ، فَيَقُولُ لِسَانَهُ: لَيْسَ لَكُمْ عَلَيْهِ سَبِيلٌ، إِنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ بِسُورَةِ «الْمَلِكِ» ثُمَّ قَالَ: هِيَ الْمَانِعَةُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، وَهِيَ فِي التَّوْرَةِ سُورَةُ «الْمَلِكِ» مِنْ قَرَأَهَا فِي لَيْلَةٍ فَقَدْ أَكْثَرَ وَأَطْيَبَ. وَرَوَى أَنْ مَنْ قَرَأَهَا كُلَّ لَيْلَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ الْفَتَانُ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١] ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

﴿تَبَارَكَ﴾ تفاعل من البركة. وقد تقدّم^(١). وقال الحسن: تقدّس. وقيل دام. فهو الدائم الذي لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه. ﴿الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ أي ملك السموات

والأرض في الدنيا والآخرة. وقال ابن عباس: بيده الملك يُعَزَّر من يشاء ويُذَلَّ من يشاء، ويُحْيِي ويُمِيت، ويُغْنِي ويُفْقِر، ويُعْطِي ويمنع. وقال محمد بن إسحاق: له ملك النبوة التي أعزَّ بها من اتبعه وذَلَّ بها من خالفه. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من إنعام وانتقام.

[٢] ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾.

فيه مسألتان:

الأولى - قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ قيل: المعنى خلقكم للموت والحياة؛ يعني للموت في الدنيا والحياة في الآخرة وقدم الموت على الحياة؛ لأن الموت إلى القهر أقرب؛ كما قدم البنات على البنين فقال: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ^(١) إِنَّا ثَائِفُونَ﴾. وقيل: قدمه لأنه أقدم؛ لأن الأشياء في الابتداء كانت في حكم الموت كاللطفة والتراب ونحوه. وقال قتادة: كان رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى أذلَّ بني آدم بالموت وجعل الدنيا دار حياة ثم دار موت وجعل الآخرة دار جزاء ثم دار بقاء». وعن أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال: «لولا ثلاث ما طأطأ ابن آدم رأسه الفقر والمرض والموت وإنه مع ذلك لَوَثَّابٌ».

المسألة الثانية: ﴿الْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ﴾ قدم الموت على الحياة، لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل مَنْ نَصَبَ موته بين عينيه؛ فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له الآية أهم^(٢) قال العلماء: الموت ليس بعدم مخض ولا فناء صرْف، وإنما هو انقطاعُ تعلق الروح بالبدن ومفارقتها، وحيلولةُ بينهما، وتبدُّلُ حال وانتقالُ من دار إلى دار. والحياة عكس ذلك. وحُكي عن ابن عباس والكلبي ومقاتل: أن الموت والحياة جسمان، فجعل الموت في هيئة كبش لا يمر بشيء ولا يجد ريحه إلا مات، وخلق الحياة على صورة فرس أنثى بلقاء - وهي التي كان جبريل والأنبياء عليهم السلام يركبونها - خطوتها مدَّ البصر، فوق الحمار ودون البغل،

(١) راجع ٤٨/١٦. (٢) هذه عبارة الكشاف أيضاً. وعبارة الخطيب الشربيني في تفسيره: «وقيل إنما قدم الموت على الحياة لأن من نصب الموت بين عينيه كان أقوى الدواعي إلى العمل».

لا تمرّ بشيء يجد ريحها إلا حيّ، ولا تطأ على شيء إلا حيّ. وهي التي أخذ السّامريّ من أثرها فالقاه على العجل فحيّ^(١). حكاه الثعلبيّ والقشيري عن ابن عباس. والمأوردي معناه عن مقاتل والكلبي.

قلت: وفي التنزيل: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(٢)، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾^(٣) ثم ﴿تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا﴾^(٤)، ثم قال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(٥). فالوسائط ملائكة مكرّمون صلوات الله عليهم. وهو سبحانه المميت على الحقيقة، وإنّما يُمثّل الموت بالكبش في الآخرة ويذبح على الصراط؛ حسب ما ورد به الخبر الصحيح. وما ذكر عن ابن عباس يحتاج إلى خبر صحيح يقطع العذر. والله أعلم. وعن مقاتل أيضاً: خلق الموت؛ يعني النُفْطَة والعَلَقَة والمُضْغَة، وخلق الحياة؛ يعني خلق إنساناً ونفخ فيه الروح فصار إنساناً.

قلت: وهذا قول حسن؛ يدل عليه قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وتقدّم الكلام فيه في سورة «الكهف»^(٦). وقال السديّ في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي أكثركم للموت ذكراً وأحسن استعداداً، ومنه أشدّ خوفاً وحذراً. وقال ابن عمر: تلا النبي ﷺ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ - حَتَّى بَلَغَ - أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ فقال: «أورع عن محارم الله وأسرع في طاعة الله». وقيل: معنى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ ليعاملكم معاملة المختبر؛ أي ليبْلُو العبد بموت من يَعرِّز عليه ليبين صبره، وبالحياة ليبين شكره. وقيل: خلق الله الموت للبعث والجزاء، وخلق الحياة للابتلاء. فاللام في ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ تتعلق بخلق الحياة لا بخلق الموت؛ ذكره الزجاج. وقال الفراء والزجاج أيضاً: لم تقع البلوى على «أي» لأن فيما بين البلوى و«أي» إضمار فعل؛ كما تقول: بلوتكم لأنظر أيكم أطوع. ومثله قوله تعالى: ﴿سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾^(٧) أي سلّمهم ثم انظر أيهم. ف«أيكم» رفع بالابتداء و«أحسن» خبره. والمعنى: ليبلوكم فيعلم أو فينظر [أيكم] أحسن عملاً. وهو العزيرُ في انتقامه ممن عصاه. «الغفور» لمن تاب.

(١) راجع ٢٣٩/١١. (٢) راجع ٩٣/١٤. (٣) راجع ٢٨/٨. (٤) راجع ٧/٧.

(٥) راجع ٢٦٠/١٥. (٦) راجع ٣٩٥/١٠. (٧) راجع ص ٢٤٧ من هذا الجزء.

[٣] ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ أي بعضها فوق بعض. والملتزم منها أطرافها، كذا روي عن ابن عباس. و «طِبَاقًا» نعت لـ «سَبْعٍ» فهو وصف بالمصدر. وقيل: مصدر بمعنى المطابقة؛ أي خلق سبع سموات وطبقها تطبيقاً أو مطابقة. أو على طُوبقت طِبَاقًا. وقال سيبويه: نصب «طِبَاقًا» لأنه مفعول ثانٍ.

قلت: فيكون «خَلَقَ» بمعنى جعل وصَيَّر. وطِبَاق جمع طَبَق؛ مثل جَمَلَ وجمال. وقيل: جمع طبقة. وقال أبان بن تغلب: سمعت بعض الأعراب يذم رجلاً فقال: شَرَّه طباق، وخيره غير باقي. ويجوز في غير القرآن سبع سموات طباق؛ بالخفض على النعت لسموات. ونظيره ﴿وَسَبْعِ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ﴾^(١). ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ قراءة حمزة والكسائي «مِن تَفَاوُتٍ» - بغير ألف - مشددة. وهي قراءة ابن مسعود وأصحابه. الباقون «مِن تَفَاوُتٍ» بألف. وهما لغتان؛ مثل التعاهد والتعهد، والتحمل والتحامل، والتظهر والتظاهر، وتضاغر وتضعفر، وتضاعف وتضعف، وتباعد وتبعد؛ كله بمعنى. واختار أبو عبيد «مِن تَفَاوُتٍ» واحتج بحديث عبد الرحمن بن أبي بكر: «أَمْثَلِي يُتَفَوْتُ عَلَيْهِ فِي بَنَاتِهِ»^(٢)! النحاس: وهذا أمر مردود على أبي عبيد، لأن يتفوت يفتات بهم. «وتفاوت» في الآية أشبه. كما يقال تباين يقال: تفاوت الأمر إذا تباين وتباعد؛ أي فات بعضها بعضاً. ألا ترى أن قبله قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾. والمعنى: ما ترى في خلق الرحمن من اعوجاج ولا تناقض ولا تباين - بل هي مستقيمة مستوية دالة على خالقها - وإن اختلفت صُورُهُ وصفاته. وقيل: المراد بذلك السموات خاصة؛ أي ما ترى في خلق السموات من غَيْب. وأصله من الفَوْتُ، وهو أن يفوت شيء شيئاً فيقع الخلل لقلة استوائها؛

(١) راجع ٢٠١/٩.

(٢) أي يفعل في شأنهن شيء بغير أمره. قال هذا عندما علم أن أخته السيدة عائشة زوجت ابنته وهو غائب من المنذر بن الزبير. والرواية في الحديث: «أَمْثَلِي يَفَاتُ» بدل «يتفوت».

يدلّ عليه قول ابن عباس رضي الله عنه: من تَفَرَّقَ. وقال أبو عبيدة: يقال: تَفَوَّت الشيء أي فات. ثم أمر بأن ينظروا في خلقه ليعتبروا به فيتفكروا في قدرته فقال: ﴿فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ أي أردد طرفك إلى السماء. ويقال: قلب البصر في السماء. ويقال: اجْهَدْ بالنظر إلى السماء. والمعنى متقارب. وإنما قال: ﴿فَأَرْجِعِ﴾ بالفاء وليس قبله فعل مذكور؛ لأنه قال: ﴿مَا تَرَى﴾. والمعنى أنظر ثم أرجع البصر هل ترى من فطور؛ قاله قتادة. والفطور: الشقوق، عن مجاهد والضحاك. وقال قتادة: من خَلَل. السُّدِّي: من خروق. ابن عباس: من وَهَن. وأصله من التَّفَطَّر والانفطار وهو الانشقاق. قال الشاعر:

بَنَى لَكُمْ بِلا عَمَدٍ سماءَ وَزَيَّنَهَا فَمَا فِيهَا فُطُورٌ
وقال آخر:

شَقَقْتَ القلبَ ثم ذَرَزْتَ فيه هَوَاكِ فليَمِ فَالْتَامَ الْفُطُورُ
تَغْلُغِلُ حيث لم يبلغِ شرابُ ولا سكر ولم يبلغِ سرورُ

[٤] ﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝١﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ «كرتين» في موضع المصدر؛ لأن معناه رجعتين، أي مرة بعد أخرى. وإنما أمر بالنظر مرتين لأن الإنسان إذا نظر في الشيء مرة لا يرى عَيْبَهُ ما لم ينظر إليه مرة أخرى. فأخبر تعالى أنه وإن نظر في السماء مرتين لا يرى فيها عيباً بل يَتَحَيَّرُ بالنظر إليها؛ فذلك قوله تعالى: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ أي خاشعاً صاغراً متباعداً عن أن يرى شيئاً من ذلك. يقال: خَسَأَ الكلبُ أي أبعدته وطرده. وخَسَأَ الكلبُ بنفسه، يتعدى ولا يتعدى. وأنخَسَأَ الكلبُ أيضاً. وخَسَأَ بَصْرُهُ خَسْئًا وخُسُوءًا أي سَدِرَ^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾. وقال ابن عباس:

(١) لم يكده يصير.

الخاصيء الذي لم يرَ ما يهوى. ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ أي قد بلغ الغاية في الإعياء. فهو بمعنى فاعل؛ من الحسور الذي هو الإعياء. ويجوز أن يكون مفعولاً من حسره بُغْدُ الشيء، وهو معنى قول ابن عباس. ومنه قول الشاعر:

مَنْ مَدَّ طَرْفًا إِلَى مَا فَوْقَ غَايَتِهِ اِزْتَدَّ خَسَنًا مِنْهُ الطَّرْفُ قَدْ حَسِرَا

يقال: قد حَسَرَ بَصْرُهُ يَخْسِرُ حُسُورًا، أي كَلَّ وانقطع نظره من طول مَدَى وما أشبه ذلك، فهو حَسِيرٌ ومحسورٌ أيضاً. قال:

نَظَرْتُ إِلَيْهَا بِالْمُحْصَبِ مِنْ مَنَى فَعَادَ إِلَيَّ الطَّرْفُ وَهُوَ حَسِيرٌ

وقال آخر يصف ناقة:

فَشَطَّرَهَا نَظْرُ الْعَيْنَيْنِ مُحْسُورٌ^(١)

نصب «شطرها» على الظرف، أي نحوها. وقال آخر:

وَالْخَيْلُ شُعْتُ مَا تَزَالُ جِيَادُهَا حَسَرَى تَغَادِرُ بِالطَّرِيقِ سَخَالَهَا

وقيل: إنه النادم. ومنه قول الشاعر:

مَا أَنَا الْيَوْمَ عَلَى شَيْءٍ خَلَا يَا بَنَةَ الْقَيْنِ تَوَلَّى بِحَسْرٍ

والمراد بـ «كَرَّتَيْنِ» ها هنا التكثير. والدليل على ذلك: «يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ» وذلك دليل على كثرة النظر.

[٥] ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ

السَّعِيرِ﴾.

[٦] ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيَسُومُونَ الْمَصِيرَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ جمع مصباح وهو السراج. وتُسَمَّى

الكواكب مصابيح لإضاءتها. ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا﴾ أي جعلناها شُهَبًا؛ فحذف المضاف.

(١) هذا عجز بيت لقيس بن خويلد الهذلي. وصدره:

إن العسير بها داء مخامرها

والعسير: الناقة التي لم ترض (لم تذلل).

دليله ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾^(١). وعلى هذا فالمصابيح لا تزول ولا يرجم بها. وقيل: إن الضمير راجع إلى المصابيح على أن الرجم من أنف الكواكب، ولا يسقط الكوكب نفسه إنما ينفصل منه شيء يرجم به من غير أن ينقص ضوؤه ولا صورته. قاله أبو عليّ جواباً لمن قال: كيف تكون زينة وهي رجوم لا تبقى. قال المهدويّ: وهذا على أن يكون الاستراق من موضع الكواكب. والتقدير الأول على أن يكون الاستراق من الهوى الذي هو دون موضع الكواكب. القشيريّ: وأمثل من قول أبي عليّ أن نقول: هي زينة قبل أن يرجم بها الشياطين. والرجوم جمع رجم؛ وهو مصدر سُمِّيَ به ما يرجم به. قال قتادة: خلق الله تعالى النجوم لثلاث: زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلامات يُهتَدَى بها في البر والبحر والأوقات. فمن تأوّل فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به، وتعذّى وظلم. وقال محمد بن كعب: والله ما لأحد من أهل الأرض في السماء نجم، ولكنهم يتخذون الكهانة سبيلاً^(٢) ويتخذون النجوم علة. ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ أي أعدنا للشياطين أشدّ الحريق؛ يقال: سمرت النار فهي مسعورة وسعير؛ مثل مقتولة وقتيل. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَرِشَسَ الْمَصِيرِ﴾.

[٧] ﴿إِذَا أَلْفَا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَيْقَاقًا وَهِيَ تَفُورُ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِذَا أَلْفَا فِيهَا﴾ يعني الكفار. ﴿سَمِعُوا لَهَا شَيْقَاقًا﴾ أي صوتاً. قال ابن عباس: الشهيق لجهنّم عند إلقاء الكفار فيها؛ تشهق إليهم شهقة البغلة للشعير، ثم تَزْفِرُ زفرة لا يبقى أحد إلا خاف. وقيل: الشهيق من الكفار عند إلقاءهم في النار؛ قاله عطاء. والشهيق في الصدر، والزفير في الحلق. وقد مضى في سورة «هود»^(٣). ﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ أي تغلي؛ ومنه قول حسان:

تركتكم قِذْرُكُمْ لا شيء فيها وقِذْرُ القوم حامية تفور

(١) راجع ٦٦/١٥.

(٢) كلمة «سبيلاً» ساقطة من ح، ز، س، ل، هـ.

(٣) راجع ٩٨/٩.

قال مجاهد: تفور بهم كما يفور الحَبّ القليلُ في الماء الكثير. وقال ابن عباس: تَغْلِي بهم على المِزْجَل؛ وهذا من شدة لَهَب النار من شدة الغضب؛ كما تقول فلان يفور غَيْظاً.

[٨] ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ ٨.

[٩] ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

كَبِيرٍ ٩.

[١٠] ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ١٠﴾.

[١١] ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ١١﴾.

قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ يعني تنقطع وينفصل بعضها من بعض؛ قاله سعيد بن جبّير. وقال ابن عباس والضحاك وابن زيد: تَفَرَّق. «مِنَ الْغَيْظِ» من شدة الغيظ على أعداء الله تعالى. وقيل: «مِنَ الْغَيْظِ» من الغليان. وأصل «تميز» تميز. ﴿كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ﴾ أي جماعة من الكفار. ﴿سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ على جهة التوبيخ والتقريع. ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ أي رسول في الدنيا ينذركم هذا اليوم حتى تحذروا. ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ أنذرنا وخوفنا. ﴿فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ أي على ألسنتكم. ﴿إِنْ أَنتُمْ﴾ يا معشر الرسل. ﴿إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ اعترفوا بتكذيب الرسل، ثم اعترفوا بجهلهم فقالوا وهم في النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ﴾ من النذر - يعني الرسل - ما جاءوا به ﴿أَوْ نَعْقِلُ﴾ عنهم. قال ابن عباس: لو كنا نسمع الهدى أو نعقله، أو لو كنا نسمع سماع من يعي ويفكر، أو نعقل عقل من يميز وينظر. ودلّ هذا على أن الكافر لم يُعْطَ من العقل شيئاً. وقد مضى في «الطور»^(١) بيانه والحمد لله. ﴿مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ يعني ما كنا من أهل النار، وعن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لقد ندم الفاجر يوم القيامة قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا

في أصحاب السعير فقال الله تعالى فاعترفوا بذنبهم». أي بتكذيبهم الرسل. والذنب ها هنا بمعنى الجمع؛ لأن فيه معنى الفعل. يقال: خرج عطاء الناس أي أعطيتهم. ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ أي فُبُعْدًا لَهُمْ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ. وقال سعيد بن جُبَيْر وأبو صالح: هو وادٍ في جهنم يقال له السَّحْق. وقرأ الكسائي وأبو جعفر «فَسُحْقًا» بضم الحاء، وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ، الْبَاقُونَ بِإِسْكَانِهَا، وَهُمَا لَفْتَانِ مِثْلُ السُّحُتِ وَالرُّعْبِ. الزجاج: وهو منصوب على المصدر؛ أي أسحقهم الله سُحْقًا؛ أي باعدهم بُعْدًا. قال أمرو القيس:

يجول بأطراف البلاد مُغْرَبًا وَتَسْحَقُهُ رِيحُ الصَّبَا كُلُّ مَسْحَقٍ

وقال أبو علي: القياس إسحاقاً؛ فجاء المصدر على الحذف؛ كما قيل:

وإن أهلك فذلك كان قدري

أي تقديري. وقيل: إن قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ من قول خزنة جهنم لأهلها.

[١٢] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ نظيره: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ وقد مضى الكلام^(١) فيه. أي يخافون الله ويخافون عذابه الذي هو بالغيب؛ وهو عذاب يوم القيامة. ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ وهو الجنة.

[١٣] ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

[١٤] ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ اللفظ لفظ الأمر والمراد به الخبر؛ يعني إن أخفيتم كلامكم في أمر محمد ﷺ أو جهرتم به فـ ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

يعني بما في القلوب من الخير والشر. ابن عباس: نزلت في المشركين كانوا ينالون من النبي ﷺ فيخبره جبريل عليه السلام؛ فقال بعضهم لبعض؛ أسروا قولكم كي لا يسمع رب محمد؛ فنزلت: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾. يعني: أسروا قولكم في أمر محمد ﷺ. وقيل في سائر الأقوال. أو أجهرُوا بِهِ، أعلنوه. ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ ذات الصدور ما فيها؛ كما يسمى ولد المرأة وهو جنين «ذا بطنها». ثم قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ يعني ألا يعلم السر من خلق السر. يقول أنا خلقت السر في القلب أفلا أكون عالماً بما في قلوب العباد. وقال أهل المعاني: إن شئت جعلت «مَنْ» اسماً للخالق جلّ وعزّ؛ ويكون المعنى: ألا يعلم الخالق خلقه. وإن شئت جعلته اسماً للمخلوق، والمعنى: ألا يعلم الله مَنْ خلق. ولا بدّ أن يكون للمخالق عالماً بما خلقه وما يخلقه. قال ابن المسيّب: بينما رجل واقف بالليل في شجر كثير وقد عَصَفَتِ الرِّيحُ فوق في نفس الرجل: أترى الله يعلم ما يسقط من هذا الورق؟ فنودي من جانب الغِيْضَةِ^(١) بصوت عظيم: ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير!. وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: من أسماء صفات الذات ما هو للعلم؛ منها «الْعَلِيمُ» ومعناه تعميم جميع المعلومات. ومنها «الْخَبِيرُ» ويختص بأن يعلم ما يكون قبل أن يكون. ومنها «الْحَكِيمُ» ويختص بأن يعلم دقائق الأوصاف. ومنها «الشَّهِيدُ» ويختص بأن يعلم الغائب والحاضر، ومعناه ألا يغيب عنه شيء. ومنها «الحافظ» ويختص بأنه لا ينسى. ومنها «المُخْصِي» ويختص بأنه لا تشغله الكثرة عن العلم؛ مثل ضوء النور واشتداد الريح وتساقط الأوراق؛ فيعلم عند ذلك أجزاء الحركات في كل ورقة. وكيف لا يعلم وهو الذي يخلق! وقد قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

[١٥] ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهَا وَإِلَيْهِ
الُّشُورُ﴾.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾ أي سهلة تستقرون عليها. والذُّلُولُ المنقاد الذي يذِلُّ لك؛ والمصدر الذَّلُّ وهو اللين والانقياد. أي لم يجعل الأرض بحيث يمتنع

(١) الغيضة: الشجر الكثير الملتف.

المشي فيها بالحزونة والغلظة. وقيل: أي ثبّتها بالجبال لثلا تزول بأهلها؛ ولو كانت تتكفأ متمائلة لما كانت متقادة لنا. وقيل: أشار إلى التمكن من الزرع والغرس وشق العيون والأنهار وحفر الآبار. ﴿فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ هو أمر بإباحة، وفيه إظهار الامتنان. وقيل: هو خير بلفظ الأمر؛ أي لكي تمشوا في أطرافها ونواحيها وآكامها وجبالها. وقال ابن عباس وقتادة وبشير بن كعب: «في مَنَاكِبِهَا» في جبالها. وروي أن بشير بن كعب كانت له سُرِّيَّة فقال لها: إن أخبرني ما مناكب الأرض فأنت حرّة؟ فقالت: مناكبها جبالها. فصارت حرة، فأراد أن يتزوّجها فسأل أبا الدرداء فقال: دَعْ ما يريك إلى ما لا يريك. مجاهد: في أطرافها. وعنه أيضاً: في طرفها وفجاجها. وقاله الشّدّي والحسن. وقال الكلبي: في جوانبها. وَمَنَاكِبُ الرجل: جوانبها. وأصل المَنَكِبِ الجانب؛ ومنه مَنَكِبُ الرجل. والريح النكباء. وتَنَكَّبَ فلان عن فلان. يقول: أمشوا حيث أردتم فقد جعلتها لكم ذلولاً لا تمتنع. وحكى قتادة عن أبي الجلد: أن الأرض أربعة وعشرون ألف فرسخ؛ فللسودان اثنا عشر ألفاً، وللروم ثمانية آلاف، وللفرس ثلاثة آلاف، وللعرب ألف. ﴿وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ أي مما أحله لكم؛ قاله الحسن. وقيل: مما أتيته لكم. ﴿وَالِنِ الثُّمُورُ﴾ المرجع. وقيل: معناه أن الذي خلق السماء لا تفاوت فيها، والأرض ذلولاً قادرٌ على أن ينشركم.

[١٦] ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾.

قال ابن عباس: أَمِنْتُمْ عذاب من في السماء إن عصيتموه. وقيل: تقديره أَمِنْتُمْ من في السماء قدرته وسلطانه وعرشه ومملكته. وخصّ السماء وإن عمّ مُلْكُهُ تنبيهاً على أن الإله الذي تنفذ قدرته في السماء لا من يعظّمونه في الأرض. وقيل: هو إشارة إلى الملائكة. وقيل: إلى جبريل وهو المَلَكُ المُوَكَّلُ بالعذاب^(١).

(١) كلمة «العذاب» ساقطة من ح، س، هـ.

قلت: ويحتمل أن يكون المعنى: أأنتم خالق من في السماء أن يخسف بكم الأرض كما خسفها بقارون. ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ أي تذهب وتجيء. والمُور: الاضطراب بالذهاب والمجيء. قال الشاعر:

رَمَيْنَ فَأَفْضَدَنَ الْقُلُوبَ وَلَنْ تَرَى دَمًا مَائِرًا إِلَّا جَرَى فِي الْحَيَازِمِ

جمع حَيَزُوم وهو وسط الصدر. وإذا خُسِفَ بإنسان دارت به الأرض فهو المَور. وقال المحققون: أأنتم من فوق السماء؛ كقوله: ﴿فَسَيَحُورُ فِي الْأَرْضِ﴾^(١) أي فوقها لا بالعماسة والتحيز لكن بالقهر والتدبير. وقيل: معناه أأنتم من على السماء؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَأَصْلَبُنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾^(٢) أي عليها. ومعناه أنه مديرها ومالكها؛ كما يقال: فلان على العراق والحجاز؛ أي واليها وأميرها. والأخبار في هذا الباب كثيرة صحيحة منتشرة، مشيرة إلى العلو، لا يدفعها إلا ملحد أو جاهل معاند. والمراد بها توقيره وتنزيهه عن السفلى والتحت. ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود لأنها صفات الأجسام. وإنما ترفع الأيدي بالدعاء إلى السماء لأن السماء مهبط الوحي، ومنزل القطر، ومحل القدس، ومعدن المطهرين من الملائكة، وإليها ترفع أعمال العباد، وفوقها عرشه وجنته؛ كما جعل الله الكعبة قبلةً للدعاء والصلاة، ولأنه خلق الأمكنة وهو غير محتاج إليها، وكان في أزله قبل خلق المكان والزمان ولا مكان له ولا زمان. وهو الآن على ما عليه كان. وقرأ قُتَيْلٌ عن ابن كثير «النشور وأأنتم» بقلب الهمزة الأولى واواً وتخفيف الثانية. وقرأ الكوفيون والبصريون وأهل الشام سوى أبي عمرو وهشام بالتخفيف في الهمزتين، وخفف الباقون. وقد تقدم جميعه.

[١٧] ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنِ السَّمَاءُ أَنْ يَرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَاسْتَعْمَلُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾^(١٧)

(١) راجع ٦٤/٨.

(٢) راجع ٢٢٤/١١.

قوله تعالى : ﴿ أَمْ آمَنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُزِيلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ أي حجارة من السماء كما أرسلها على قوم لوط وأصحاب الفيل . وقيل : ريح فيها حجارة وحُصْبَاء . وقيل : سحب فيه حجارة . ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ أي إنذار . وقيل : النذير بمعنى المنذر . يعني محمداً ﷺ فستعلمون صدقه وعاقبة تكذيبكم .

[١٨] ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ يعني كفار الأمم ؛ كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب مدين وأصحاب الرّس وقوم فرعون . ﴿ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ أي إنكاري وقد تقدم^(١) . وأثبت وزش الياء في «نذيري» ، ونكيري» في الوصل . وأثبتها يعقوب في الحاليين . وحذف الباقون اتباعاً للمصحف .

[١٩] ﴿ أَوْلَرَبِّرَا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَقَتْ وَيَقْبِضْنَ مَا يَمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَقَاتٍ ﴾ أي كما ذلل الأرض للآدمي ذلل الهواء للطيور . و «صَفَقَاتٍ» أي باسطات أجنحتهن في الجوّ عند طيرانها ؛ لأنهن إذا بسطنها صَفَقْنَ قوائمها صَفًا . ﴿ وَيَقْبِضْنَ ﴾ أي يضربن بها جُنُوبَهُنَّ . قال أبو جعفر النحاس : يقال للطائر إذا بسط جناحيه : صافً ، وإذا صَمَتَهُمَا فأصابا جَنَبَهُ : قابض ؛ لأنه يقبضهما . قال أبو خِرَاش :

يَبَادِرُ جُنَحَ اللَّيْلِ فَهُوَ مُوَاتِلٌ^(٢) يَحُتُّ الْجَنَاحَ بِالتَّبْسِطِ وَالْقَبْضِ

(١) راجع ١٢/٧٣ .

(٢) كذا في نسخ الأصل . وواصل الطائر : لجأ وخلص . وإلى المكان : بادر . والذي في ديوان أشعار الهذليين وكتب اللغة : «فهو مهابذ» والمهابة : الإسراع .

وقيل: ويقبضن أجنحتهن بعد بسطها إذا وقفن من الطيران. وهو معطوف على «صافات» عطف المضارع على أسم الفاعل؛ كما عطف أسم الفاعل على المضارع في قول الشاعر:

بات يُعْشِيهَا بَعْضُ بَاتِرٍ يَقْصِدُ فِي أَسْوَاقِهَا وَجَائِرٍ^(١)
 ﴿مَا يُنْسِكُهُنَّ﴾ أي ما يمسك الطير في الجو وهي تطير إلا الله عز وجل. ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ﴾.

[٢٠] ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ﴾ قال ابن عباس: حزب ومنعة لكم. ﴿يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ﴾ فيدفع عنكم ما أراد بكم إن عصيتموه. ولفظ الجند يُوحَّد؛ ولهذا قال: ﴿هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ﴾ وهو استفهام إنكار؛ أي لا جند لكم يدفع عنكم عذاب الله ﴿مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ﴾ أي من سوى الرحمن. ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ من الشياطين: تغرهم بأن لا عذاب ولا حساب.

[٢١] ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ﴾ أي يعطيكم منافع الدنيا. وقيل المطر من آلهتكم. ﴿إِنْ أَمْسَكَ﴾ يعني الله تعالى رزقه. ﴿بَلْ لَجُوا﴾ أي تمادوا وأصرروا. ﴿فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ طغيان و«نُفُورٍ» عن الحق.

(١) لم يعلم قائله، وهو من الرجز المسدس. و«يعشيها» أي يطعمها العشاء ويروى: «يعشيها» بالغين المعجمة من العشاء كالغطاء، أي يشملها ويعمها. وضمير المؤنث للإبل، وهو في وصف كريم بادر بعقر إبله لضيوفه. والعضب: السيف. و«يقصد»: من القصد وهو ضد الجور. و«أسواقها»: جمع ساق، وهو ما بين الركبة إلى القدم. و«جائر» من جار إذا ظلم. أي يجور. (راجع خزنة الأدب في الشاهد السادس والخمسين بعد الثلاثمائة).

[٢٢] ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ﴿٢٢﴾ .

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ﴾ [ضرب الله مثلاً للمؤمن والكافر] ^(١) «مُكِبًّا» أي منكسأ رأسه لا ينظر أمامه ولا يمينه ولا شماله؛ فهو لا يأمن من العثور والانكباب على وجهه. كمن يمشي سَوِيًّا معتدلاً ناظراً ما بين يديه وعن يمينه وعن شماله. قال ابن عباس: هذا في الدنيا؛ ويجوز أن يريد به الأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق فيعتسف ^(٢)؛ فلا يزال ينكب على وجهه. وأنه ليس كالرجل السوي الصحيح البصير الماشي في الطريق المهتدي له. وقال قتادة: هو الكافر أكب على معاصي الله في الدنيا فحشره الله يوم القيامة على وجهه. وقال ابن عباس والكَلْبِي: عَنَى بالذي يمشي مُكِبًّا على وجهه أبا جهل، وبالذي يمشي سَوِيًّا رسول الله ﷺ. وقيل أبو بكر. وقيل حمزة. وقيل عَمَّار بن ياسر؛ قاله عكرمة. وقيل: هو عام في الكافر والمؤمن؛ أي أن الكافر لا يدري أعلى حق هو أم على باطل. أي أهذا الكافر أهدى أو المسلم الذي يمشي سَوِيًّا معتدلاً يُبصر للطريق وهو ﴿عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو الإسلام. ويقال: أكب الرجل على وجهه؛ فيما لا يتعدى بالآلف. فإذا تعدى قيل: كَبِه الله لوجهه؛ بغير ألف.

[٢٣] ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ ﴿٢٣﴾ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ﴾ أمر نبيه أن يعرفهم قبح شركهم مع أعترافهم بأن الله خلقهم. ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ يعني القلوب ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ أي لا تشكرون هذه النعم، ولا توحّدون الله تعالى تقول: قلما أفعل كذا؛ أي لا أفعله.

[٢٤] ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ﴿٢٤﴾ .

[٢٥] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٢٥﴾ .

(١) ما بين المبرمين ساقط من س، هـ.

(٢) الاعتساف: ركوب المفازة وقطعها بغير قصد ولا هداية، ولا توخى قصد ولا طريق مسلول.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي خلقكم في الأرض؛ قاله ابن عباس. وقيل: نشركم فيها وفرقكم على ظهرها؛ قاله ابن شجرة. ﴿وَالنَّهْ تُخْشَرُونَ﴾ حتى يجازي كلاً بعمله. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي متى يوم القيامة! ومتى هذا العذاب الذي تعدوننا به! وهذا استهزاء منهم. وقد تقدّم^(١).

[٢٦] ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي قل لهم يا محمد علم وقت قيام الساعة عند الله؛ فلا يعلمه غيره. نظيره: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ الآية^(٢). ﴿وَأِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ أي مخوف ومعلم لكم.

[٢٧] ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ مصدر بمعنى مُزْدَلَفًا، أي قريباً؛ قاله مجاهد. الحسن عياناً. وأكثر المفسرين على أن المعنى: فلما رأوه يعني العذاب، وهو عذاب الآخرة. وقال مجاهد: يعني عذاب بذر. وقيل: أي رأوا ما وعدوا من الحشر قريباً منهم. ودل عليه «تُخْشَرُونَ». وقال ابن عباس: لما رأوا عملهم السيئ قريباً. ﴿سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي فعل بها سوء. وقال الزجاج: تَبَيَّنَ فيها سوء؛ أي ساءهم ذلك العذاب وظهر على وجوههم سِمةٌ تدل على كفرهم؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾^(٣). وقرأ نافع وابن مُحَيْصِن وابن عامر والكسائي «سئت» بإشمام الضم. وكسر الباقون بغير إشمام طلباً للتحفة. ومن ضم لاحظ الأصل. ﴿وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ قال الفراء: «تَدْعُونَ» تفتعلون من الدعاء؛ وهو قول أكثر العلماء؛ أي تتمنون وتسالون.

(١) راجع ٣٤٩/٨. (٢) راجع ٣٣٥/٧.

(٣) راجع ١٦٦/٤.

وقال ابن عباس: تكذبون؛ وتأويله: هذا الذي كنتم من أجله تدعون الأباطيل والأحاديث؛ قاله الزجاج. وقراءة العامة «تدعون» بالتشديد، وتأويله ما ذكرناه. وقرأ قتادة وابن أبي إسحاق والضحاك ويعقوب «تدعون» مخففة. قال قتادة: هو قولهم ﴿رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَانًا﴾^(١). وقال الضحاك: هو قولهم: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾^(٢) الآية. وقال أبو العباس: «تدعون» تستعجلون؛ يقال: دعوت بكذا إذا طلبته؛ وأدعيت أفتعلت منه. النحاس: «تدعون» وتدعون بمعنى واحد؛ كما يقال: قدر وأقدر، وعدّ وأعدّ؛ إلا أن في «افتعل» معنى شيء بعد شيء، و«فعل» يقع على القليل والكثير.

[٢٨] ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ﴾^(٣) أي قل لهم يا محمد - يريد مشركي مكة، وكانوا يَتَمَنُّونَ موتَ محمد ﷺ؛ كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَبُّنَا الْمُتَوَنِّينَ﴾^(٤) - أَرَأَيْتُمْ إِنْ مُتْنَا أَوْ رُحِمْنَا فَأُخِّرْتَ أَجَالُنَا فَمَنْ يُجِيرُكُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ؛ فلا حاجة بكم إلى التربص بنا ولا إلى استعجال قيام الساعة. وأسكن البلاء في «أهلكني» أَبْنُ مُحْصِنٍ وَالْمُسْتَبِي وَشِيَّةٌ وَالْأَعْمَشُ وَحِمْزَةٌ. وفتحها الباقون. وكلهم فتح البلاء في «ومَنْ مَعِيَ» إلا أهل الكوفة فإنهم سَكَنُوهَا. وفتحها حَفْصٌ كالجماعة.

[٢٩] ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ﴾ قرأ الكِسَائِيُّ بالبَاءِ عَلَى الْخَبَرِ؛ ورواه عن عليّ. الباقون بالتاء على الخطاب. وهو تهديد لهم. ويقال: لم أحرزْ مَفْعُولٌ

(١) راجع ١٥/١٥٧. (٢) راجع ٧/٣٩٨.

(٣) كلمة «أي» ساقطة من ح، س.

(٤) راجع ١٧/٧١.

«أَمَّا» وقدم مفعول «تَوَكَّلْنَا» فيقال: لَوْ قَوَّعَ «أَمَّا» تعريضاً بالكافرين حين وردت عقيب ذكرهم. كانه قيل: أَمَّا ولم نكفر كما كفرتم. ثم قال: «وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا» خصوصاً لم نتكل على ما أنتم متكلمون عليه من رجالكم وأموالكم؛ قاله الزمخشري.

[٣٠] ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَنِ يَأْتِيَكُم مِّمَّا مَعِينِ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ يا معشر قريش ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾ أي غائراً ذاهباً في الأرض لا تناله الدلاء. وكان ماؤهم من بثرين: بثر زمزم وبثر ميمون. ﴿فَمَنْ يَأْتِيَكُم بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ أي جارٍ؛ قاله قتادة والضحاك. فلا بدّ لهم من أن يقولوا لا يأتينا به إلا الله؛ فقل لهم لِمَ تشركون به من لا يقدر على أن يأتيكم. يقال: غار الماء يَغُور غوراً؛ أي نَضَب. والغُور: الغائر؛ وُصِفَ بالمصدر للمبالغة؛ كما تقول: رجل عَذْلٌ ورِضاً. وقد مضى في سورة «الكهف»^(١) ومضى القول في المعنى في سورة «المؤمنون»^(٢) والحمد لله. وعن ابن عباس: «بِمَاءٍ مَعِينٍ» أي ظاهر تراه العيون؛ فهو مفعول. وقيل: هو من مَعَن الماء أي كثر؛ فهو على هذا فاعيل. وعن ابن عباس أيضاً: أن المعنى فمن يأتيكم بماء عَذْب. والله أعلم^(٣).